नवभारत

वर्ष २२ वे] जुलै १९६९ [अंक १०

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका







राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत





नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग

राज्य मराठी विकास संस्था

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

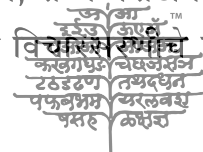
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

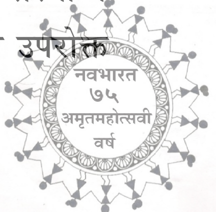
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष बाविसावे | अंक दहावा

नवभारत

जुलै १९६९

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, ' नवभारत ' मासिक,
' गणेश भुवन ' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा– मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ' नवभारत ' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावनवाडी, मुंबई २
फोन नं. ३५४८५४

प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

ग्रंथ		किंमत
(१) धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३		
	साधी बांधणी … … …	८०·००
	कापडी बांधणी … … …	१०४·००
(२) धर्मकोश – उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४		
	साधी बांधणी … … …	१५०·००
	कापडी बांधणी … … …	१८२·००
(३) धर्मकोश– संस्कारकाण्ड भाग १ ला ….		४५·००
	कापडी बांधणी … …. …	६३·००
(४) मीमांसादर्शन … … … …		३०·००
(५) मीमांसाकोश … भाग १ ते ७ (संपूर्ण)		२५०·००
(६) कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश … …		६·००
(७) बौद्धागमार्थसंग्रहः …. … …		२०·००
(८) नवमानवतावाद … … …		२·५०
(९) मानवाचा आदर्श … … … …		३·००
(१०) चार्वाक – इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले) …		३·००
(११) गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी) …		२·५०
(१२) महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना (श्री. चा. अ. दाभोलकर) ….		२·००
(१३) सिंधु संस्कृती, ऋग्वेद व हिंदु संस्कृती (प्र. रा. देशमुख)		४·००
(१४) इतिहासाचे तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले)		६·००
(१५) लोकशाहीचे धोके (श्री. पन्नालाल सुराणा) …		२·००
(१६) भारतीय स्त्रीधर्माचा आदर्श (सौ. कमल पाध्ये)		२·००

ले. महात्मा गांधी

व्रत-विचार

[म. गांधींनी स्वतः जीवनमूल्यासबंधी जे विचार लेखबद्ध केले आहेत त्यातील काही मौलिक भाग गांधीशताब्दीनिमित्त पुढील सप्टेंबर १९६९ पर्यंत आम्ही क्रमाने देणार आहोत 'गांधी वाङ्मय प्रकाशन समिति, महाराष्ट्र' यांच्या आधारें हा साहावा लेख 'व्रत विचार' घेतला आहे. गांधी वाङ्मय प्रकाशन समिति, महाराष्ट्र यांच्या सौजन्याने. —संपादक]

ब्रह्मचर्य

जो मनुष्य सत्यालाच वाहिलेला आहे, त्याचीच उपासना करीत आहे, त्यानें दुसऱ्या कोणत्याहि वस्तूची आराधना केल्यास तो व्यभिचारी ठरणार; तर मग विकाराची आराधना त्याला शक्यच कशी असणार? ज्याच्या एकूणएक हालचाली सत्याच्या दर्शनासाठीं योजिलेल्या आहेत, तो प्रजोत्पत्तीच्या किंवा गृहप्रपंच चालविण्याच्या कार्यामध्यें पडूं शकेल तरी कसा? भोगविलासांनी कोणाला सत्याची प्राप्ति झाल्याचा आजमितीपर्यंत आपल्यापाशीं एकहि दाखला नाहीं.

अहिंसेच्या पालनाची गोष्ट घेतली तरी तिचेंहि पूर्ण पालन ब्रह्मचर्याखेरीज अशक्य आहे. अहिंसा म्हणजे सर्वव्यापी प्रेम. पुरुषानें एका स्त्रीला किंवा स्त्रीनें एका पुरुषाला आपलें प्रेम देऊन टाकलें कीं मग इतरांसाठीं त्यांच्यापाशीं काय उरणार? त्याचा अर्थ असाच कीं, "आपण दोघे प्रथम, बाकीचीं सर्व मागाहून," पतिव्रता स्त्री पतीसाठीं आणि पत्नीव्रत पुरुष पत्नीसाठी सर्वस्वाचा होम करण्यास तयार असणार, अर्थात् त्यांच्याकडून सर्वव्यापी प्रेमाचें पालन होणें शक्यच नाहीं हें स्पष्ट आहे. अखिल सृष्टीला आपलें कुटुंब बनविणें हें त्यांच्याकडून घडण्यासारखेंच नाहीं. कारण, त्यांच्यापाशीं 'स्वतःचें' मानलेलें असें एक कुटुंब हजर आहे किंवा होऊं घातलेलें आहे. या संकुचित कुटुंबाची वाढ होईल त्या मानानें सर्वव्यापी प्रेमामध्यें विक्षेप होणार. असें प्रत्यक्ष घडत असलेलें आपल्याला सर्व जगभर दिसतच आहे. म्हणून अहिंसाव्रताचें पालन करणाराला विवाह शक्य नाहीं; विवाह-बाह्य विकाराविषयीं तर बोलायचेंच काय?

मग जीं विवाह करून चुकलीं आहेत त्यांचें काय? त्यांना सत्य कधींकाळीं सांपडावयाचेंच नाहीं कीं काय? तीं कधींच सर्वार्पण करूं शकणार नाहींत काय? विवाहितांनीं अविवाहितांसारखें बनून जावें. या बाबतींत याच्यासारखी सुंदर स्थिति मी दुसरी कोणतीहि अनुभवलेली नाहीं. विवाहित पतिपत्नी एकमेकांना भाऊ-बहिणीप्रमाणें मानूं लागलीं कीं सर्व तऱ्हेच्या तापत्रयांतून तीं मुक्त झालीं. जगांतील प्रत्येक स्त्री आपली भगिनी आहे, आई आहे, कन्या आहे, हा विचारच माणसाला एकदम उच्च स्थितिप्रत नेणारा, बंधनांतून मुक्ति देणारा होऊन जातो. विकाररूपी मळ काढून टाकल्यानें प्रेमाचीहि वाढच होते.

वरील मुख्य विचार केला व तो हृदयामध्यें ठसला, कीं मग ब्रह्मचर्यापासून होणाऱ्या शारीरिक लाभांचें, वीर्यलाभ इत्यादींचें, महत्त्व त्या मानानें फारच अल्प वाटूं लागतें. जाणून बुजून भोग-विलासाखातर वीर्यहानि करणें व शरीराला खंगवून टाकणें हा केवढा मूर्खपणा म्हटला पाहिजे? वीर्याचा उपयोग उभयतांची शारीरिक व मानसिक शक्ति वाढविण्यासाठीं आहे. त्याचा विषयभोगार्थ उपयोग करणें हा त्याचा अत्यंत दुरुपयोग होय.

असलें ब्रह्मचर्य कायावाचामनेंकरून पाळावयाचें असतें. जो शरीर तेवढें ताब्यांत ठेवतो, पण मनानें विकारांचें पोषण करीतच रहातो तो मूढ, मिथ्याचारी होय. मात्र मनाला विकारवश होऊं देणें निराळें आणि मन आपण होऊन, आपल्या इच्छेविरुद्ध, बलात्कारानें विकारी होणें, किंवा बारंवार होत रहाणें, हें निराळें. मनाच्या या





अनुक्रमणिका

विकारवशतेला आपण सहायभूत होत नसलों म्हणजे अखेरीस आपला विजयच आहे. शरीर आपल्या ताब्यांत रहातें, मन रहात नाहीं, असा आपल्याला क्षणोक्षणीं अनुभव येतो. म्हणून शरीराला तरी चटकन् कह्यांत आणून, मनाला कह्यांत आणण्याचा नित्य प्रयत्न करीत असावें, म्हणजे आपण आपलें कर्तव्य केल्याप्रमाणें होईल. परंतु आपण मनाचे ताबेदार झालों कीं शरीर आणि मन यांचा बेबनाव झाला व मिथ्याचाराला सुरुवात झाली. जोपर्यंत आपण मनोविकार दाबण्याचा प्रयत्न करीत आहों, तोपर्यंत शरीर व मन दोन्हीं एकाच दिशेकडे वळलेलीं आहेत असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.

या ब्रह्मचर्याचें पालन फार विकट, जवळ जवळ अशक्य आहे अशी सर्वसाधारण समजूत असते. याच्या कारणांचा शोध करतां असें दिसून येतें कीं ब्रह्मचर्याचा संकुचित अर्थ करण्यांत आला आहे. जननेंद्रियविकाराचा निरोध म्हणजेच ब्रह्मचर्याचें पालन, अशी समजूत होऊन बसली आहे. मला तर असें वाटतें कीं, ही व्याख्या चुकीची व अपूर्ण आहे. यच्चयावत् विषयांचा निरोध म्हणजेच ब्रह्मचर्य होय. जो इतर सर्व इंद्रियांना वाटेल तिकडे भटकूं देऊन एका इंद्रियाला तेवढें अडवून धरण्याचा प्रयत्न करतो तो निष्फळ प्रयत्न करीत आहे यांत संशय कसला? कानांनीं विकारोत्तेजक गोष्टी ऐकावयाच्या, डोळ्यांनीं विकार उत्पन्न करणाऱ्या वस्तु पहावयाच्या, जिभेनें विकारोत्तेजक पदार्थ चाखावयाचे, हातानें विकारोत्पादक वस्तूंना स्पर्श करावयाचा, आणि इतकें करून जननेंद्रिय दाबून ठेवण्याचा प्रयत्न करावयाचा म्हणजे आगींत हात घालावयाचा, मात्र तो पोळूं नये अशी इच्छा करायची, अशांतला प्रकार झाला. म्हणून जो जननेंद्रियाचा संयम करण्याचा निश्चय करतो, त्यानें एकूणएक इंद्रियांचा त्यांच्या त्यांच्या विकारांपासून, संयम करण्याचा निश्चय केलेला असलाच पाहिजे.

ब्रह्मचर्याचा मूळ अर्थ सर्वांनीं लक्ष्यांत ठेवावा: ब्रह्मचर्य म्हणजे ब्रह्माच्या – सत्याच्या – शोधार्थ चर्या म्हणजे तत्संबंधीं आचरण. या मूळ अर्थांतून सर्वेन्द्रिय–संयम हा विशेष अर्थ निघतो.

म. गांधी

माझ्या विलायतेंतील मुक्कामाच्या शेवटच्या वर्षी, म्हणजे सन १८९० सालीं, पोर्टस्मथ्‌मध्यें शाकाहारी मंडळीचें एक संमेलन झालें. त्याला येण्याबद्दल मला व एका हिंदी मित्राला निमंत्रण मिळालें होतें. आम्ही दोघेहि गेलों. आमची उतरण्याची सोय एका बाईकडे करण्यांत आली होती.

पोर्टस्मथ हें खलाशांचें बंदर म्हणून प्रसिद्ध आहे. तेथें पुष्कळ घरें दुराचरणी स्त्रियांचीं असतात. त्या स्त्रिया अगदीं वेश्याच नसल्या तरी निर्दोषहि नसतात. अशाच एका घरामध्यें आम्ही उतरलों होतों. स्वागत-मंडळानें असलीं घरें मुद्दाम शोधून काढलीं असें म्हणण्याचा माझा इरादा नाहीं. परंतु पोर्टस्मथसारख्या बंदरीं प्रवाशांना उतरण्यांसाठीं बिऱ्हाडें शोधावयास गेलें म्हणजे त्यांतलीं कोणतीं चांगलीं, कोणतीं खराब, हें सांगणें कठिणच पडणार.

रात्र झाली. आम्ही सभेंतून घरीं आलों, जेवून पत्ते खेळण्यास बसलों. विलायतेंत कुलीन घरामध्येंहि अशा तऱ्हेनें गृहिणी पाहुण्यांबरोबर पत्ते खेळण्यास बसते. खेळतांना निर्दोष विनोद कोणीहि करतो. येथें मात्र बीभत्स विनोद सुरू झाला. माझे जोडीदार त्या कामीं पटाईत होते, हें मला माहीत नव्हतें. मला त्या विनोदांत गोडी वाटूं लागली, मीहि त्यांत सामील झालों.

शब्दावरून कृतीवर यायला वेळ नव्हता. पत्ते बाजूला पडण्याच्या तयारींत होते परंतु माझ्या भल्या जोडीदाराच्या हृदयांत रामानें प्रवेश केला. तो म्हणाला, " अरे, तुझ्या अंगांत हा सैतान कसा काय संचारला? तुझें हें काम नव्हे, येथून पळ काढ ! "

मी शरमिंदा झालों – भानावर आलों. मीं मनांतून त्या मित्राचे उपकार मानले. आईपाशीं घेतलेली प्रतिज्ञा मला आठवली. मीं धूम ठोकली. कांपत कांपत मी आपल्या खोलींत जाऊन पोंचलों. छाती धडधडत होती. खाटकाच्या हातून निसटून





जावें आणि त्याची जशी स्थिति व्हावी तशी माझी झाली.

(२)

झांजीबारला आठ दहा दिवस थांबायचें होतें. कप्तानाचा मजवर अमर्याद लोभ होता. या प्रेमानें माझ्या बाबतींत उलटें स्वरूप धारण केलें. त्यानें मला आपल्याबरोबर सहल करायला बोलाविलें. आम्ही तिघेहि कप्तानाच्या मचव्यांतून उतरलों. या सहलीचें मर्म मला मुळींच समजलें नव्हतें. कप्तानाला काय माहीत कीं, मी असल्या बाबतींत पूर्ण अज्ञानी असेन !

आम्ही हबशी स्त्रियांच्या वाडींत जाऊन पोंचलों. एक दलाल आम्हांला तिकडे घेऊन गेला. दर एक जण एका एका खोलींत कोंडलें गेलों. माझी तर शरमेनें गठडी वळली. मी खोलींत जशाचा तसाच राहिलों.

त्या बिचाऱ्या बाईच्या मनांत काय विचार आले असतील, ईश्वर जाणें. कप्तानानें हांक मारली. मी जसा आंत गेलों, तसाच बाहेर पडलों.

माझा भोळेपणा कप्तानाच्या लक्षांत आला. प्रथम तर मला शरमल्यासारखें झालें; परंतु असली गोष्ट मला केव्हांहि पटण्यासारखी नव्हतीच.

त्यामुळें ओशाळपणा क्षणभरच टिकला. त्या बाईला पाहून माझ्या मनांत तिळमात्र विकार जागृत झाला नाहीं, याबद्दल मीं ईश्वराचे आभार मानले.

अस्वाद

ब्रह्मचर्याशीं अगदीं निकटचा संबंध असलेलें असें हें व्रत आहे. माझा असा अनुभव आहे कीं, हें व्रत हस्तगत झालें तर ब्रह्मचर्य, म्हणजे जननेंद्रियसंयम, अगदीं सुलभ होऊन जाईल. पण सामान्यपणें याची व्रतांमध्यें स्वतंत्रपणें गणना होत नसते. स्वादाला मोठमोठे मुनिवरहि जिंकू शकले नाहींत, म्हणून त्याला स्वतंत्र स्थान मिळालें नाहीं. हा केवळ माझा तर्क आहे. तो बरोबर असो किंवा चुकीचा असो ; आपण तरी त्याला स्वतंत्र स्थान दिलेलें आहे.

अस्वाद म्हणजे स्वाद न घेणें. स्वाद म्हणजे रुचि. ज्याप्रमाणें औषध घेतेवेळीं आपण तें स्वादिष्ट आहे किंवा कसें, याचा विचार न करतां, शरीराला त्याची जरूर आहे असें समजून तें ठराविक प्रमाणांत खातों, त्याचप्रमाणें अन्नाविषयीं समजावें, अन्न म्हणजे एकूण एक खाद्य पदार्थ.

औषध ज्याप्रमाणें कमी प्रमाणांत घेतलें तर परिणाम करीत नाहीं, किंवा थोडा करतें, आणि प्रमाणाबाहेर घेतलें तर हानि करतें, तसेंच अन्नाचेंहि आहे. म्हणून कोणतीहि वस्तु तिची रुचि घेण्यासाठीं चाखणें हा या व्रताचा भंग होय. रुचकर वाटणारी वस्तु प्रमाणाबाहेर खाणें हा तर उघडच भंग आहे. शरीर-पोषणासाठीं आवश्यकता नसतांहि, मनाला फसविण्यासाठीं आवश्यकतेचें आरोपण करून, विशिष्ट वस्तु अन्नांत घालणें म्हणजे तर मिथ्याचारच होतो म्हटलें पाहिजे.

एकत्र स्वयंपाक– मात्र तो अस्वादवृत्तीनें करण्यांत येत असला पाहिजे – हा फार उपयोगी होतो. जें तयार करण्यांत आलें असेल व जें आपल्याला त्याज्य नसेल, तें ईश्वराचा प्रसाद समजून, मनांतूनहि त्याचे दोष न काढतां, संतोषपूर्वक, शरीराला आवश्यक असेल तेवढें खाऊन उठावें. जो असें करतो त्याच्याकडून अस्वाद-व्रताचें पालन सहजींच घडतें. एकत्र स्वयंपाकाचे कर्ते आपला भार हलका करतात, आपल्या व्रतांचे ते रखवालदार बनतात. स्वयंपाक्यांनीं जेवणारांना चवदार जेवण घालण्याच्या दृष्टीनें कोणताहि पदार्थ बनवूं नये. केवळ संघाच्या घटकांच्या शरीरपोषणार्थच स्वयंपाकाची सिद्धता करावी. खरें पाहतां आदर्श स्थितीमध्यें विस्तवाची जरूरी कमींत कमी पडावी, किंवा मुळींच पडूं नये. सूर्यरूपी महान् अग्नि ज्या वस्तु पकवतो, त्यांतूनच खाद्याची निवड व्हावी. या दृष्टीनें विचार केल्यास मनुष्यप्राणी केवळ फलाहारी आहे असें सिद्ध होतें.

बोधक प्रसंग

आचार्य कालेलकरः–

गांधीजी एकदां कलकत्त्याला गेले होते. तेथें भूपेंद्रनाथ बसूंच्या येथें ते उतरले होते. बंगाली





लोकांचें आदरातिथ्य सुप्रसिद्ध आहे. जेवढें सुके आणि ताजे मेवे मिळूं शकले तेवढे सगळे तेथें आणले होते. त्यांचे जितके विविध खाद्य प्रकार करतां येतील, तितके सर्व तयार करून गांधींच्या पुढें ठेवण्यांत आले. ते पाहून गांधीजी स्तिमित झाले व म्हणूं लागले, ' हें काय, साधेपणा पसंत करणाऱ्या माझ्यासारख्या माणसासाठीं केवढा हा खटाटोप तुम्हीं केला ! ' आणि तेव्हांपासून त्यांनीं असें व्रत घेतलें कीं, ' मी अतःपर रोज नैसर्गिक पांच जिनसांपलीकडे एकहि जिन्नस खाणार नाहीं. '

अस्तेय

'अस्तेय' म्हणजे चोरी न करणें. जो चोरी करतो त्याला सत्य कळतें किंवा प्रेमधर्माचें त्याच्याकडून पालन होतें असें कोणीच म्हणूं शकणार नाहीं. तरीहि असें खरें कीं, चोरीचा दोष आपण सर्वच थोड्याबहुत अंशीं जाणतां-अजाणतां करीत असतों. परक्याची वस्तु त्याच्या परवानगीशिवाय घेणें ही तर चोरी खरीच. पण स्वतःची समजली जाणारी वस्तुहि मनुष्य चोरूं शकतो:— जसें, बापानें आपल्या मुलांच्या नकळत, त्यांना कळूं नये अशा हेतूनें, गुपचूप कांहीं खावें. आश्रमाचें कोठार हें आपलें सर्वांचें आहे असें म्हणतां येईल. पण त्यांतून जो कोणी गुपचूप गुळाचा बारका खडाहि तोंडांत टाकील तो चोर होय. एक मुलगा दुसऱ्याची लेखणी घेतो म्हणजे चोरीच करतो. त्यानें ती घेतली हें त्या दुसऱ्या इसमाला माहीत असेना का, पण कसलीहि वस्तु त्याच्या परवानगीशिवाय घेणें म्हणजेसुद्धा चोरीच होय. वस्तूला कोणी मालक नाहीं असें म्हणून ती घेण्यामध्येंहि चोरी होते. म्हणजेच आपल्याला रस्त्यांत सांपडलेल्या वस्तूवर आपली मालकी नाहीं, तर त्या प्रदेशाचा जो राजा किंवा जें सरकार असेल त्याचीच ती होय.

कोणती एकादी वस्तु घेण्याची आपल्याला आवश्यकता नाहीं असें असतां, ती ज्याच्या ताब्यांत असेल त्याच्यापासून, त्याची परवानगी घेऊन का होईना, घेणें म्हणजे चोरी होय. अनावश्यक अशी एकहि वस्तु घेतां कामा नये. असली चोरी जगांत अधिकांत अधिक खाण्याच्या पदार्थांची घडत असते. मला अमुक प्रकारच्या फळांची जरूर नाहीं. तरीहि मी तीं खाल्लीं किंवा जरूरीहून अधिक खाल्लीं कीं चोरी झाली. खरोखरी आपली गरज केवढी आहे तें आपल्याला कळत नाहीं, किंवा आपण बहुतेक सर्वच जण आपली गरज असली पाहिजे त्याहून अधिक फुगवून ठेवितों, म्हणजेच आपण अजाणतां चोर बनत असतों. विचार केला असतां आपल्याला आढळून येईल कीं, आपल्या पुष्कळशा गरजांना आपण संक्षेप देऊं शकतों. जगांतील पुष्कळसें दारिद्र्य अस्तेयाच्या भंगामुळेंच उत्पन्न झालेलें आहे.

वर दर्शविलेल्या या सर्व बाह्य किंवा शारीरिक चोऱ्या म्हणतां येतील. याहून सूक्ष्म व आत्म्याला खालीं पाडणारी किंवा ठेवणारी चोरी म्हणजे मानसिक चोरी होय. मनानें आपण कोणाची वस्तु मिळविण्याची इच्छा केली किंवा नजरेनें जरी ती उष्टावली तरी ती चोरीच होय. मोठ्या माणसांना काय किंवा मुलांना काय, एखादी चांगली वस्तु पाहून ती हवीशी वाटणें म्हणजे मानसिक चोरी होय. उपवास करणारा मनुष्य शरीरानें खात नाहीं खरा, पण दुसऱ्याला जेवतांना पाहून मनानें स्वादाचें सेवन करीत असेल, तर त्यानें चोरीच केली व आपला उपवास मोडला. जो मनुष्य उपवास चालू असल्या अवधींत, पारण्याच्या वेळीं काय काय खायचें याच्याच योजना करीत असतो, तो अस्तेय व्रताचा व उपवासाचाहि भंगच करीत असतो, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. अस्तेय व्रताचें पालन करणारा इसम भविष्यकाळीं मिळवावयाच्या वस्तूंच्या चिंतनाच्या भोंवऱ्यांत पडणारच नाहीं. पुष्कळशा चोऱ्यांच्या मुळाशीं असली उष्टी वासनाच असल्याचें आढळून येईल. आजला ती फक्त विचारांतच राहिलेली असेल, पण ती तृप्त करण्यासाठीं उद्यां आपण भलेबुरे उपाय योजण्यांत गर्क होऊन जाणारच.

आणि जशी वस्तूंची चोरी होते तशीच विचारांचीहि चोरी होऊं शकते. अमुक एक

अनुक्रमणिका





चांगला विचार मुळांत स्वतःला सुचलेला नसतां आपल्यालाच तो सुचला असें जो प्रौढी मिरवून दर्शवितो, तो विचाराची चोरी करतो. असली चोरी पुष्कळ विद्वानांनींहि दुनियेच्या इतिहासांत केलेली आहे आणि आजमितीला चालत आहे.

म्हणून अस्तेय व्रताचें पालन करणाराला फारच नम्र, फारच विचारी, फारच सावध, फारच साधें व्हावें लागत असतें.

बोधक प्रसंग

प्यारेलाल–

लॉर्ड मौंटबॅटन यांनीं हिंदुस्थानांत पाऊल ठेवतांच पहिली गोष्ट केली, ती ही कीं, गांधीजी व जीना या दोघांना आपल्या भेटीस बोलाविलें. त्यावेळीं गांधीजी दंग्यामध्यें होरपळणाऱ्या बिहार प्रांतांत आपलें शांतिकार्य करीत होते. ३० मार्च रोजीं ते पाटण्याहून निघाले.

नेहमींप्रमाणें रेल्वेच्या तिसऱ्या वर्गाच्या डब्यां-तून ते प्रवास करीत होते. मौंटबॅटन यांनीं त्यांना आपलें खासगी विमान पाठवितों म्हणून कळविलें होतें. पण गांधीजींनी नकार दिला. तसेंच 'खास गाडी सोडतों' असेंहि लॉर्ड मौंटबॅटन यांनीं कळविलें होतें. पण त्यालाहि गांधीजींनीं नकार दिला. त्यांनीं तिसऱ्या वर्गानेंच जाण्याचें मुक्रर केलें.

तिसऱ्या वर्गाचेच पण दोन डबे गांधीजींच्या एका सेविकेनें 'राखून' ठेवण्याची व्यवस्था केली. नेहमीं एकच डबा गांधीजींच्या मंडळीसाठीं 'राखून' ठेवला जात असे. पण त्यांना त्रास होऊ नये म्हणून या खेपेस दोन डबे 'राखून' ठेवले होते.

गाडींत बसल्यावर गांधीजींच्या हें लक्षांत आलें. ही चैन त्यांना रुतूं लागली. दुसरें स्टेशन येतांच, गाडी थांबली तेव्हां गांधीजींनीं तेथील स्टेशन मास्तरास पाचारलें. त्याला गांधीजी म्हणाले, "आमच्यासाठीं दोन डबे ठेवले गेले, याबद्दल मला खेद वाटतो. यामुळें इतर उतारूंची केवढी गैरसोय झाली असेल ! गाडींत गर्दी किती असेल !"

"होय, महात्माजी, गर्दी तर खूपच आहे. त्यासाठीं मी नवा डबा गाडीला जोडतों." स्टेशन-मास्तरनें उत्तर दिलें. पण त्याची योजना गांधीजींना मुळींच पसंत पडली नाहीं. त्यांनीं एक डबा उतारूंकरतां रिकामा करून दिला आणि आपण स्वतः गर्दीच्या डब्यांत बसले.

(३)

काश्मीरहून परत येऊन गांधीजी पाटण्यास चालले होते. प्रत्येक स्टेशनावर दर्शनेच्छु लोकांची झुंबड ! त्यांतच रात्रीं मुसळधार पाऊस सुरू झाला. गांधी तिसऱ्या वर्गाच्या डब्यांत होते. तो डबा गळूं लागला. साऱ्या डब्यांत पाणीच पाणी झालें. गार्ड त्यांच्याकडे गेला व म्हणाला, "आपण दुसऱ्या चांगल्या डब्यांत बसावयास चला."

"मग या डब्याचें तुम्हीं काय कराल ?" गांधीजींनीं विचारलें.

"दुसऱ्या डब्यांतील उतारू येथें बसतील."

"त्यांना जर हा डबा चालतो, तर मला कां नाहीं चालणार ? दुसऱ्याचें सुख हिरावून स्वतःला सुखी करण्याचा विचार तरी मी कसा करीन ?"

मनु गांधी–

आगाखान महालांत असतांना, पूज्य बापूजी मला इतिहास, भूगोल, भूमिति व गुजराती व्याकरण हे विषय शिकवूं लागले. त्यासाठीं त्या विषयांचीं क्रमिक पुस्तकें ते स्वतः अभ्यासूं लागले. एके दिवशी भूमितीचे प्रश्न सोडविण्यास त्यांनीं मला दिले. पण माझ्यापाशीं त्यासाठीं वही नव्हती. म्हणून मी सुपरिटेंडेंटसाहेबांकडे वहीची मागणी केली.

सुपरिटेंडेंटांनीं वही पाठविली, ती दीड रुपये किंमतीची होती. ती घेऊन मीं सरळ बापूजींकडे गेलें आणि त्यांना ती दाखविली. त्यांनीं पहिलाच प्रश्न केला, "केवढ्यांत मिळाली ?"

'मला माहीत नाहीं.' मी म्हटलें.

'जा, विचारून ये आणि वही केवढ्याला मिळाली हें मला सांगा.' बापू म्हणाले.

मीं जाऊन विचारलें, तों सुपरिटेंडेंट कटेली-साहेब म्हणाले, "बापूजींना कांहीं सांगण्याची जरूरी नाहीं."

अनुक्रमणिका





तेव्हां मी त्यांना सांगितलें, " एक तर, त्यांना न विचारतां मीं वही मागविली. आतां त्या वहींत उत्तर लिहिलें, तर वापू माझा खरपूस समाचार घेतील."

मग सुपरिटेंडेंटांनीं मला बिल दिलें.

दीड रुपयाचें तें बिल पाहून बापू मला म्हणाले, " तुला वाटत असेल, आपला पैसा खर्च होत नाहीं, इंग्रज सरकाराचा होत आहे. आणि आपल्याला इथें इतक्या सवलती मिळाल्या आहेत; तेव्हां वाटेल ती वस्तु मागविण्यास कांहीं हरकत नाहीं. पण हा तुझा मोठा भ्रम आहे. हा पैसा इंग्रज सरकारानें कोठून आणला? खरोखर हा आपलाच पैसा खर्च होत आहे. अशी पक्क्या पुठ्याची वही भूमितीसाठीं तुला कशाला हवी? आपल्याजवळ कॅलेंडरच्या तारखांचीं पानें पुष्कळ पडलीं आहेत. त्यांचीं पाठीमागची बाजू अगदीं कोरी आहे. त्यावर तूं उत्तरें लिही नि ही वही परत कर."

मीं वही परत केली. दुपारीं सुपरिटेंडेंट टपाल देण्यास बापूजींकडे गेले. तेव्हां त्यांनाहि बापूजींनी वही परत करण्यास सांगितलें. संध्याकाळीं जमादारानें वही परत करून दीड रुपया परत आणल्याची खूषखबर बापूजींना दिली, तेव्हां हें वही-प्रकरण मिटलें.

अपरिग्रह

परिग्रह म्हणजे संचय किंवा एकत्र करणें. सत्यशोधक-अहिंसक माणूस परिग्रह करूं शकत नाहीं. परमात्मा परिग्रह करीत नाहीं. त्याला हव्या वाटणाऱ्या वस्तु तो रोजच्या रोज निर्माण करतो. म्हणून आपला जर परमात्म्यावर विश्वास असेल तर आपण समजून असावें कीं, आपल्याला लागणाऱ्या वस्तु तो रोजच्या रोज देत असतो, देत जाईलहि. अवलियांचा, भक्तांचा, असा अनुभव आहे. रोजच्या पुरतेंच निर्माण करण्याचा हा ईश्वरी नियम आपल्याला माहीत नसतो, अथवा माहीत होऊनहि आपण त्याचें पालन करीत नाहीं. त्यामुळें जगामध्यें विषमता व विषमतेपासून उद्‌भवणारी दुःखें, आपल्याला अनुभवावीं लागतात. धनाढ्य इसमाच्या घरीं त्याला जरूर नाहीं अशा वस्तु सांठलेल्या असतात. अस्ताव्यस्त पडलेल्या असतात, कुजत असतात, तर इकडे त्यांच्या अभावीं करोडों गोरगरिबें रडत असतात, भुकीं मरत असतात, थंडीनें गारठत असतात. सर्वांनीं आपल्यास जरूर तेवढाच संग्रह केला, तर कोणालाच वाण पडणार नाहीं व सर्वांनाच संतोष लाभेल. आज तरी दोघांच्याहि मागें भीक लागलेली आहे. कोटयधीश असतो तो अब्जाधीश होऊं पाहतो आणि तेवढ्यावरहि त्याला संतोष होत नाहीं. कंगाल असतो तो कोटयधीश होण्याची इच्छा करतो. कंगाल इसमाला पोटापुरतें मिळालें तर तेवढ्यानें त्याला संतोष झाला, असेंहि दिसत नाहीं.

पण कंगालाला पोटापुरतें मिळणें हा त्याचा हक्क आहे, आणि त्याला तेवढें मिळेलसें करून देणें समाजाचें कर्तव्य आहे. म्हणून त्याला संतोष व्हावा व आपल्यालाहि व्हावा, यासाठीं धनाढ्य लोकांनीं पुढें सरलें पाहिजे. त्यानें आपला फाजील परिग्रह सोडून दिला तर कंगालाला स्वतःपुरतें सहजीं मिळून जाईल व दोन्ही पक्ष संतोषाचा धडा शिकतील.

आदर्शभूत निःसीम अपरिग्रह तर, जो मनानें व कर्मानें दिगंबर आहे त्याचाच होय. म्हणजे तो पक्ष्याप्रमाणें घराशिवाय, वस्त्राशिवाय व अन्नाशिवाय फिरत राहील. अन्न म्हणाल तर त्याला लागेल तेवढें रोजच्या रोज भगवान पुरवीत जाईल. असल्या अवधूत स्थितीला क्वचितच कोणी पोंचणार. आपण पडलों सामान्य दर्जाचे सत्याग्रही, जिज्ञासु. आपण आदर्शावर नजर ठेवून आपला परिग्रह नित्य तपासीत जावें व होईल तोंपर्यंत कमी कमी करीत जावें. खऱ्या सुधारणेचें, खऱ्या संस्कृतीचें लक्षण परिग्रहाची वाढ नसून त्याचें विचारपूर्वक व हेतुपूर्वक आकुंचन करणें हेंच होय. आपण जसजसे परिग्रह कमी करीत जातों. तसतसें खरें सुख व खरा संतोष हीं वाढत जातात, सेवाशक्ति वाढते.

अनुक्रमणिका





व्रत–विचार

अनावश्यक परिग्रहामुळें आपण शेजाऱ्याला चोरी करण्याच्या मोहांत पाडीत असतों. अभ्यासानें मनुष्य आपल्या गरजा कमी करूं शकतो. आणि जसजसा तो त्या कमी करीत जातो ; तसतसा तो सुखी, शांत व सर्व दृष्टींनीं आरोग्यवान वनत असतो. केवळ सत्याच्या, आत्म्याच्या दृष्टीनें विचार केल्यास शरीरसुद्धां परिग्रहच आहे. भोग-लालसेपायीं आपण शरीराचें आवरण उभें केलें आहे व तें टिकवून धरीत आहों. भोगेच्छा पार क्षीण झाली कीं मग शरीराची आवश्यकता रहात नाहीं, म्हणजे मनुष्याला नवीन देह धारण करावयाचा रहात नाहीं. आत्मा सर्वव्यापी आहे ; मग त्यानें शरीररूपी पिंजऱ्यामध्यें स्वतःला कां कोंडून घ्यावें ? हा पिंजरा टिकवून धरण्यासाठीं नाहीं नाहीं त्या गोष्टीं कां कराव्या ? दुसऱ्यांना कां मारावें ? या दिशेनें विचार केला असतां आपण आत्यंतिक त्यागाशीं येऊन पोचतों, आणि असा धडा शिकतों कीं, शरीर असेल तोंपर्यंत त्याचा उपयोग केवळ सेवेसाठीं करावा आणि तो येथपर्यंत कीं सेवा हाच त्याचा खराखुरा आहार होऊन रहावा. शरीरानें खायचें, प्यायचें, पडायचें, बसायचें, जागायचें, झोंपायचें, तें सर्व कांहीं सेवेसाठींच, यापासून उद्भवणारें सुख हेंच खरें सुख होय. असें करणाऱ्या मनुष्याला अखेरीस सत्याचें दर्शन होणारच.

एवढेंहि ध्यानांत बाळगणें योग्य आहे कीं, ज्याप्रमाणें वस्तूंचा त्याप्रमाणेंच विचारांचाहि अपरिग्रह घडला पाहिजे. जो मनुष्य आपल्या मेंदूमध्यें निरर्थक ज्ञान सांठवून ठेवतो तो परिग्रही होय. जे विचार आपल्याला ईश्वरापासून विन्मुख ठेवतात, किंवा जे आपल्याला ईश्वरासन्निध घेऊन जात नाहींत, त्यांची परिग्रहामध्येंच गणना होते, अर्थात् ते त्याज्य आहेत. ज्ञानाची अशा तऱ्हेची व्याख्या भगवंतांनीं तेराव्या अध्यायांत दिली आहे. तिचा या ठिकाणीं विचार करणें उचित आहे. अमानित्व इत्यादि गुणांची यादी देऊन भगवान् म्हणतात कीं, त्या व्यतिरिक्त तें सर्व अज्ञान होय. हें वचन खरें असेल — आणि खरें तर आहेच — तर मग आज आपण ज्ञानाच्या नांवाखालीं सांठवून धरतों असें पुष्कळसें खरोखरी अज्ञानच आहे. त्यापासून लाभ होण्याऐवजीं हानिच होत असते. यावरून कोणीं मंदतेचें मात्र समर्थन करूं नये. प्रत्येक क्षण कामांतच गेला पाहिजे. एवढेंच कीं तें काम सात्विक असावें. सत्याकडे घेऊन जाणारें असावें. ज्यानें सेवाधर्म पत्करला त्याला एक क्षणसुद्धां आळसांत घालवण्याची मोकळीक नाहीं. सार व असार यांमधील भेद मात्र लक्षांत घेतला पाहिजे. सेवापरायण इसमाला हा विवेक सहजीं प्राप्त होतो.

बोधक प्रसंग

म. गांधी–

ज्या दिवशीं संध्याकाळीं मला नजराणे मिळाले त्या दिवशींची रात्र मीं बावरलेल्या स्थितींत जागून काढली. मी खोलीत येरझारा घालीत राहिलों. पण माझें कोडें काहीं सुटेना. शेंकडों रुपयांचें नजराणे सोडून देणें मनाला कठिण वाटे, पण ते ठेवून घेणें त्याहून कठिण वाटत होतें.

मी एक असले नजराणे पचवूं शकेन; पण पण माझ्या मुलांचें काय ? पत्नीचें काय ? त्यांना मी सेवेचें शिक्षण देत असे ; सेवेबद्दल मोबदला घेणें योग्य नाहीं असें सांगत असे. घरामध्यें मी मौल्यवान् दागिने वगैरे ठेवीत नसे. राहाणी अधिकाधिक साधी होत होती. अशा स्थितींत सोन्याचीं घड्याळें वापरणार कोण ? सोन्याचे शेडे आणि हिरेजडित आंगठ्या कोणी वापराव्या ? त्या काळींसुद्धां मी इतरांना दागिन्यांची हौस सोडून देण्यास सांगत असे. मग मला या दागिन्यांचा आणि जवाहिरांचा उपयोग काय ?

मीं या वस्तु ठेवून घेतां कामा नये, अशा निर्णयावर मीं आलों. पारशी रुस्तुमजी इत्यादिकांना त्या दागिन्यां चेट्रस्टी नेमून त्यांच्या नांवे लिहून देण्याचा लेख मीं लिहून काढला, आणि सकाळीं स्त्री-पुत्रादिकांचा विचार घेऊन स्वतःवरील भार हलका करण्याचा निश्चय केला.

पत्नीची समजूत घालणें कठिण जाणार हें मी समजून होतों. मुलांची समजूत घालण्यांत

अनुक्रमणिका





बिलकूल अडचण येणार नाहीं. याबद्दल मला खात्रीच होती. त्यांनाच माझे वकिल करण्याचा मीं बेत केला.

मुलांची लगेच समजूत पटली. "आम्हांला या दागिन्यांची जरूर नाहीं. आपण ते सर्व परत करा. आणि त्यांतून आम्हांला असल्या वस्तू लागल्या, तर आमचे आम्हीं नाहीं कां घेऊं शकणार ? " असें ते म्हणाले.

मला आनंद वाटला. " तर मग आईची तुम्हीं समजूत घालाल ना ? " मीं विचारलें.

" जरूर; जरूर. तें आमचें काम. तिला तरी हे दागिने थोडेच अंगावर घालायचे आहेत ? ती ठेवणार आमच्यासाठींच. आम्हांला तर त्यांची जरूर नाहीं. मग ती कशाला हट्ट करते ? "

पण वाटलें होतें त्याहून तें काम कठिण ठरलें. कस्तुरबाला मुलांनीं माझी सारी योजना समजावून सांगितली; तेव्हां ती म्हणाली, " तुम्हांला एक नसेल जरूर नजराण्यांची, तुमच्या मुलांनाहि नसेल. मुलांचें काय ? जशीं चढवावीं तशीं चढतात. दागिने मला नाहीं घालूं दिलेत तरी हरकत नाहीं; पण माझ्या सुनांचें काय ? ते त्यांच्या तर उपयोगी पडतील ? आणि उद्यांचा दिवस कसा येईल हें कोणीं पाहिलें आहे ? इतक्या प्रेमानें दिलेल्या वस्तु परत करणें बरें नाहीं. " अशा तऱ्हेनें तिची वाग्धारा सुरू झाली आणि त्यांतच अश्रुधाराहि येऊन मिसळलीं. मुलें भक्कम राहिलीं. मला डगमगण्याचें कारणच नव्हतें.

मीं हळूंच म्हटलें, " मुलगे लग्न करतील तेव्हांची गोष्ट. आपल्याला कुठें बाल वयांत लग्नें करून द्यायचीं आहेत ? मोठे झाल्यावर स्वतःला वाटेल त्याप्रमाणें तीं करीनात कां ? आणि आपल्याला तरी दागिन्यांची हौस वाटणाऱ्या सुना थोड्याच शोधायच्या आहेत ? इतक्याउपर कांहीं दागिने लागलेच, तर मी कुठें गेलों नाहीं ना ? "

"तुमचे पराक्रम कळले ! माझे दागिनेहि काढून घेतले, तेच तुम्हीं कीं नाहीं ? मला धड घालूं दिले नाहींत, ते तुम्हीं सुनांसाठी काय घेणार ? मुलांना तर आजपासन वैरागी बनवतां आहां ! मला तें कांहीं कळत नाहीं. हे दागिने परत नाहीं करायचे. त्यांतून माझ्या हारावर तुमचा काय हक्क ? "

" पण तो हार तरी तुझ्या कामगिरीबद्दल मिळाला आहे, कीं माझ्या कामगिरीबद्दल ? " मीं विचारलें.

"त्यांत काय मोठेसें ? तुमची कामगिरी ती माझी पण खरीच ; मला रात्रंदिवस राबविलीत ही काय कामगिरी नव्हे ? मला रडवूनहि वाटेल त्याला घरांत ठेवलें, आणि माझ्याकडून त्याची चाकरी करविली, तें कुठें गेलें ? "

हे सर्व बाण तीक्ष्ण होते. त्यांतील कित्येक मला भेदूनहि जात होते. पण दागिने तर मला परत करावयाचेच होते. पुष्कळशा गोष्टींबद्दल मी तिची जेमतेम कबुली मिळविली.

१८९६ सालीं मिळालेल्या आणि १९०१ सालीं मिळालेल्या भेटी परत दिल्या. त्यांचा ट्रस्ट केला आणि त्यांचा सार्वजनिक कार्यासाठीं, माझ्या किंवा ट्रस्टींच्या इच्छेनुरूप, उपयोग व्हावा अशी अट ठरवून त्या बँकेत ठेविल्या. हे दागिने ठेवून मी पुष्कळदां पैसे काढूं शकलों आहे. आज मितीलाहि तो "आपत्ति-निधि " म्हणून शिल्लक आहे, व त्यांत भरहि पडत गेली आहे.

या कृत्यांबद्दल मला कधींहि पश्चात्ताप वाटलेला नाहीं. कालांतरानें कस्तुरबालाहि त्यांतील रास्तपणा समजून आला. आणि आम्ही पुष्कळ मोहांपासून बचावलों.

जी. ए. नटेसन :

१९१५ सालचा एप्रिल महिना. एके दिवशीं संध्याकाळीं मद्रास स्टेशनच्या प्लॅटफॉर्मवर प्रमुख नागरिकांचीं गर्दी उसळली होती. त्यांच्या हातांत पुष्पहार होते. आणि स्टेशनबाहेर टाळ्यांचा गजर करीत उभे राहिलेल्या लोकांचा जमाव तर प्रचंड होता.

गाडी आली आणि तिसऱ्या वर्गाच्या डब्यांतून एक पुरुष व एक स्त्री खालीं उतरलीं. त्यांच्या हातांत कापडाचीं बोचकीं होतीं. तीं पाहून कोणालाहि असें वाटलें असतें कीं, मद्रास शहर

पाहण्यासाठीं खेड्यांतून हें शेतकऱ्यांचें कुटुंब आलें आहे.

पण ते होते महात्माजी व कस्तुरबा. त्यावेळीं गांधीजींच्या डोक्यावर काठेवाडी रुमाल होता व अंगांत खादीचा गुजराती पद्धतीचा सदरा होता. दूर देशांत दिग्विजय गाजवून आलेल्या सेनापतीला शोभेसा तो वेष खासच नव्हता.

गांधीजी माझ्या घरीं उतरले होते. त्यांच्या रहाण्याची व्यवस्था कशी करावी, याविषयीं आम्ही खूप दिवस भवति–न–भवति केलेली होती. कमींत कमी वस्तूंनी त्यांची रहाण्याची सोय साधावी, असें धोरण आम्ही ठेवलें होतें. दोन खाटा, एक गादीची खुर्ची, एक टेबल व एक डेस्क – एवढेंच सामान आम्ही त्यांच्या खोलींत ठेवलें होतें.

ती खोली मी गांधीजींना जेव्हां दाखविली, तेव्हां ते क्षणभर आश्चर्यानें चकित होऊन मजकडे पहातच राहिले – आणि नंतर मोठमोठ्यानें हसूं लागले.

'त्या खाटा काढा, सारे फर्निचर हलवा, जमिनीवरील जाजमहि नको' भराभर गांधीजी सांगूं लागले. त्यांना साधी रिकामी खोली हवी होती. तिच्यांतील तीं चैनीचीं चिन्हें दूर केल्या-शिवाय, त्यांना चैन पडलें नाहीं.

ब्रिजकिशोर चांदीवाला :

बापूजी दिल्ली येथें ता. २९ डिसेंबर १९३४ रोजी आले. 'हरिजन-निवासांत' ते राहिले. ते एक महिना तेथें रहाणार होते. 'निवास' नुकताच सुरू झाला होता. पक्कें घर असें एकच बांधून झालें होतें. तें बापूंसाठीं ठेवलें होतें व त्यांच्या सहकाऱ्यांसाठीं तंबू ठोकले होते. त्या सालीं थंडीचा कडाका इतका होता कीं, रात्रींच्या वेळीं पाणी गोठून बर्फ होई.

त्या वेळीं गांधीजी 'ग्रामोद्योग संघा' कडे विशेष लक्ष देत होते. त्यांनीं स्वतःसाठीं झोपडी असावी अशी इच्छा प्रदर्शित केली होती. पण त्यांना दिसलें पक्कें घर. त्याबद्दल ते कार्यकर्त्यांना खूप बोलले. 'एक साधी झोपडी– वर गवताचें छप्पर– असें मला हवें होतें.' ते म्हणाले. खेडुतांच्या-हरिजनांच्या प्रतिनिधीला साजेशी झोपडीच मला योग्य झाली असती, असेंहि ते म्हणाले.

नवारीची खाट पाहून तर ते म्हणाले, "खाटेची कांहींच गरज नाहीं. चटईवर चादर अंथरली कीं झालें काम. आरोग्यासाठीं जरूरच असेल, तर खाट वापरण्यास माझी हरकत नाहीं. पण शक्य तोंवर खाटेशिवाय निजण्याचा माझा प्रयत्न आहे."

"पण बापू, गरिबांतील गरीब खेडूतहि चारपाई वापरतो ना!" प्रो. मलकानींनी कैफियत दिली.

"आहे – मला माहीत आहे तें. आपल्या पथ्यावर पडणाऱ्या गोष्टींत तेवढा त्यांचा दाखला घ्यावयाचा कां? इतर गोष्टींत त्यांच्यासारखें आपण कोठें वागतों? त्यांचेपेक्षां चांगलें अन्न, चांगले कपडे आपल्याला लागतात. निदान खाटेच्या बाबतींत तरी, त्यांचेपेक्षांहि साधेपणानें राहिल्याचें समाधान आम्हांला मिळूं द्या." गांधीजींनीं उत्तर दिलें.

थुंकी टाकण्यासाठीं एक पिकदाणी आणण्यास बापूंनीं मला सांगितलें. तें काम मी माझ्या एका सहकाऱ्याला सांगितलें. त्यानें बाजारांतून एक नवी मुरादाबादी पिकदाणी दीड रुपयास आणली व ती त्यांच्या टेबलावर ठेवली. ती पाहतांच बापूजी भडकले. 'कोणी आणली ही पिकदाणी?' त्यांनीं विचारलें.

"उसनीच आणायला हवी होती. आणि विकत आणायचीच तर चार-सहा आण्यांची आणावयास हवी होती." अशी सारवासारव मी करूं लागलों. पण व्यर्थ.

"म्हणजे चार आणे खर्च करायला तुम्हांला कांहींच वाटलें नसतें? आतांच्या आतां ही पिकदाणी परत करा. एक मातीचें भांडें – जवळजवळ फुकट मिळतें असें – त्यानें माझें काम भागेल. यापुढें माझ्या परवानगीशिवाय तुम्ही माझ्यासाठीं कांहीं खरेदी केलें, तर मला





तुमच्याशीं असहकार करावा लागेल. " गांधीजींनी बजावलें.

आर. के. प्रभु :

साबरमती आश्रमांत सायंप्रार्थना झाली. नंतर भाषण करतांना गांधीजी म्हणाले, " आज मी तुम्हांला एक मूर्खपणाची घटना सांगणार आहें. तींत आम्ही तिघे समान भागीदार आहों. कदाचित् माझीच भागी सर्वांत जास्त असेल. कारण मी आश्रमाचा प्रमुख आहें ना ! तेव्हां तुम्हां कोणापेक्षांहि मी अधिक जागरूक रहावयास हवें "

सर्वांना आश्चर्य वाटलें. गांधीजींनीं जी घटना निरूपली ती अशी होती :–

गांधीजींच्या खोलींत भिंत व छप्पर यांच्यामध्यें एक जाळी होती. ती हवा येण्यासाठीं ठेवलेली होती, पण तींतून सूर्याचे किरणहि येत – आणि सरळ गांधीजींच्या तोंडावर पडत. तेव्हां तेथें पडद्यासारखें लावण्यांस त्यांनीं एका आश्रमवासियास सांगितलें.

त्या आश्रमवासियानें तें काम दुसऱ्यावर सोंपविलें. त्यानें एका सुताराला आणलें. सुतारानें गांधीजींना विचारलें, " फळी लावण्यापेक्षां चांगली झडप लावणेंच बरें नव्हे कां ? "

गांधीजींना आपली चूक कळून आली. ती त्यांनीं त्या दोघां आश्रमवासियांना सांगितली. नंतर सकाळीं भेटीस आलेल्या स्त्रियांना सांगितली आणि शेवटीं प्रार्थना-सभेंत जाहीर केली. ते म्हणाले,

" आपण गरिबीचा वसा घेतलेला आहे. आपण करावी अशी ही गोष्ट नाहीं. ही झडप बसविण्यास सुताराचे तीन तास व आपले दोन रुपये खर्ची पडले असते. पण या झडपेचें काम कापडाच्या एका तुकड्यानेंहि केलें असतें, हें मला आधींच कळावयास हवें होतें. कापड किंवा पुठ्ठा यांना कांहींच खर्च आला नसता. आणि दोन खिळे घेऊन ते कोणीहि बसवूं शकला असता. अशा लहान लहान गोष्टींतूनच आपली सत्त्व-परीक्षा होत असते. जे गरिबीनें वागतात, त्यांनाच ' देवाचें राज्य ' लाभतें. म्हणून, प्रत्येक बाबतींत, आपण आपल्या गरजा कमी करण्यांस शिकूं या. गरिबांच्या इतक्याच गरजा आपण आपल्या ठेवूं या व खऱ्या अर्थानें गरिबी वृत्ति आपण धारण करूं या. "

आचार्य कालेलकर–

सरकारनें गांधीजींना, पुनः येरवड्यांत, १९३२ च्या जानेवारींत कोंडून ठेवलें. गोलमेज परिषदेस जाऊन आलेले व बकिंगहॅम राजवाड्यांत राजेसाहेबांना भेटलेले गांधीजी – म्हणून त्यांच्याकडे सरकारी अधिकारी जरा आदराच्या दृष्टीनें पाहूं लागले होते.

मुख्य तुरुंगाधिकारी मेजर मार्टिन हे होते. त्यांनीं गांधीजींच्या सुखसोयींसाठीं खुर्च्या-टेबलें वगैरे सामान आणविलें आणि कपबशाभांडीं इत्यादींचाहि भरपूर सांठा केला.

" हें सारें कोणासाठीं आणलें आहे तुम्ही ? कृपा करा आणि हें येथून घेऊन जा कसें. " गांधीजीं उद्गारले.

मेजर मार्टिन यांनीं खुलासा केला, " मध्यवर्ती सरकारनें आपल्यासाठीं दरमहा किमान १५० रु. खर्च करण्यास आम्हांस मुभा दिली आहे.ही रक्कम ३०० रु. तरी असावी, अशी मागणी मीं केली आहे आणि ती मंजूर होईल अशी मला आशा आहे. "

" तें ठीक आहे. पण हा पैसा हिंदुस्थानाच्या तिजोरींतून येतो ना ! मला माझ्या देशावरील आर्थिक बोजा वाढवावयाचा नाहीं. माझा येथें रहाण्याचा खर्च महिन्याला ३५ रुपयांपेक्षां अधिक होणार नाहीं, अशी मी आशा करतों. "

सारें सामानसुमान परत नेण्यांत आलें.





श्री. प्रभावती हातवळणे

अर्थसंकेतांचे स्वरूप

मनुष्याच्या अनुभवामध्ये अर्थसंकेतांचा संबंध कोणत्या स्तरावर सुरू होतो या प्रश्नाचा विचार प्रस्तुत लेखात करावयाचा आहे. शब्दयुक्त संकेत व शब्देतर संकेत असे संकेतांचे द्विभाजन करून त्यापैकी शब्दयुक्त संकेतांचे विवेचन या लेखात प्रमुखतः केलेले आढळेल.

(१) ईश्वर संकेत, मानव संकेतः–

पद व पदार्थ यांचा परस्परसंबंध भारतीय तत्त्वज्ञानाला नवखा मुळीच नाही. नैयायिक, वैयाकरण, मीमांसक या सर्वांनीच तत्संबंधीचे आपापले सुप्रसिद्ध वाद मांडले आहेत. अमुक शब्दापासून तमुक अर्थ जाणावा अशी ईश्वरेच्छा म्हणजे संकेत असे नैयायिकांचे मत. या मतामधील ईश्वरेच्छायुक्त शब्दच सार्थ होतो यातील ' ईश्वरेच्छा ' या शब्दामुळे काही अडचणी उपस्थित झाल्या. प्रत्येक पदाचा व शब्दाचा अर्थ ईश्वरेच्छेवर अवलंबून असेल तर प्रत्येक विशेषनाम देखील ईश्वराच्या संमतीने ठेवले जाते असे म्हणावे लागेल. याखेरीज अधिक महत्त्वाची अशी शंका निर्माण होते ती दुष्ट शब्दांमुळे किंवा अपशब्दांमुळे. दूषित शब्दप्रयोग व अपशब्द ह्यांचेही अर्थत्व ईश्वरावर अवलंबून आहे असे म्हटल्याने त्यांचे समर्थन होऊ शकते की काय ? तेव्हा शब्दाला ईश्वरेच्छायुक्त संकेत न मानता 'इच्छामात्र संकेत' मानावे असा पर्याय नव्यन्यायाने मांडला. [१]

शब्दाची विशिष्ट अर्थाने व्यक्त होणारी ज्ञापक शक्ती त्या त्या शब्दात ईश्वरेच्छेमुळे की मानवेच्छेमुळे निर्माण होते यावर एकमत होणे शक्य नाही. ज्याअर्थी कोणतीही खूण कोणत्याही अर्थाची वाचक होऊ शकते त्याअर्थी हा संकेत मानवेच्छेवर अवलंबून आहे असे एक पक्ष मांडेल तर ही मानवेच्छाच ईश्वरेच्छेवर अवलंबून आहे असे दुसरा पक्ष मांडेल. तसेच कोणत्याही वर्णांची जुळवाजुळव कोणीही करू म्हटले तरी त्यातून रूढ अर्थ निर्माण होतो असे नाही तेव्हा ही मानवेच्छा नव्हेच असेही मत मांडेल. शब्दोच्चार, अर्थ व प्रत्यय या त्रिपुटीच्या संकरातून निर्माण होणारी जाणीव व्यक्तीच्या वैयक्तिक मतानुसार होऊ शकणार नाही आणि होऊ शकेल असे दोन पक्ष यातून निर्माण होणे अपरिहार्य आहे. वैयाकरणांचा स्फोटवाद, मीमांसामत, बौद्धमत, किंवा मम्मटाचे मत ही या संकेतस्वरूपावर प्रकाश टाकणारी आहेत. त्यातील परस्पर साम्य, परस्पर भेद, परस्पर संघर्ष व परस्परपूरकत्व यांचा विचार येथे करावयाचा नाही परंतु या सर्व मतांच्या मुळाशी शब्द हे संकेत आहेत हेच मूलतत्त्व गृहीत आहे येवढे लक्षात घेणे आवश्यक आहे.

भाषा ही शब्दयुक्त संकेतांची बनली आहे. परंतु नित्यपरिचयामुळे ती संकेतस्वरूपी आहे असे आपणांस वाटत नाही. आपले संपूर्ण जीवन भाषावरणाने एवढे संपृक्त आहे की, भाषेचा मुद्दाम साक्षेपाने विचार आपण व्यवहारात करत नाही. म्हणूनच शब्द हे संकेत आहेत असा निराळा विचार आपण करीत नाहीं. किंबहुना ' शब्द हे वस्तूचे किंवा विचाराचे कृत्रिम चिन्ह आहे ' असे देखील आपणांस वाटत नाही.

' वस्तूचे किंवा विचाराचे कृत्रिम चिन्ह ' म्हणजे संकेत असे संकेताचे स्थूल लक्षण आपण करू शकतो. एका विचाराचे एक चिन्ह म्हणजे एक संकेत. पण एका चिन्हाचे दोन अर्थ झाले तर ? मोटार चालताना शिटी वाजली तर तिचा अर्थ " थांबवणे " व इतर वेळी " चालू करणे " असा झाला तर हा

१. तत्त्वचिन्तामणिः (४)
लघुमञ्जूषा
गदाधरीशक्तिवादः (पृ. ३)
कणादसूत्रविवृत्तिः (७।२।२०)

अनुक्रमणिका

संकेत, एक की दोन ? अर्थात दोन असे म्हणावे तर स्थित्यंतरात्मक अर्थ ध्यानात घेता ते एक चिन्ह असे म्हणावे लागेल.

'पदार्थवाचक किंवा विचारवाचक कृत्रिम चिन्ह' असे संकेतांचे स्थूल लक्षण आपण केले तरीसुद्धा एक गोष्ट येथे लक्षात ठेवणे महत्त्वाचे आहे. संकेत म्हटले तरी त्यांचा अर्थ, त्यांचा ध्वनि कालाच्या प्रवाहात अविचल असत नाही. अनेक पदांचे अर्थ कालाच्या ओघात सतत बदलत असतात. कोणत्याही शब्दाचे अर्थाकलन केवळ व्युत्पत्तीच्या आधारे होऊ शकतेच असे नाही. शब्दांचा अर्थ केवळ व्युत्पत्तीच्या आधारे केला तर तो प्रवाही राहणार नाही. शब्द हा अर्थपूर्ण होतो तो वापरामधूनच. आणि वापरामध्ये संदर्भाचा समावेश होतो. संदर्भाप्रमाणे हा अर्थ बदलत जातो. संदर्भाचा, वापराचा, समाजस्थितीचा अर्थ जर सतत बदलत असेल तर त्या शब्दाच्या उच्चाराव्यतिरिक्त त्यात स्थिर असे फारसे राहत नाही. म्हणूनच एका एका शब्दाचे निरनिराळ्या काळात निरनिराळे अर्थ होतात. यासाठीच 'संकेत' शब्दाचा अर्थदेखील प्रस्तुत विचारसंदर्भात काय आहे हे स्पष्ट करावयास हवे. त्याचा विचार पुढे केलाच आहे पण तत्पूर्वी अर्थकल्पनेसंबंधीचा विचार करू.

(२) अर्थकल्पनेचा विचार व विकास

'संकेत' शब्द काय किंवा इतर कोणता शब्द काय शब्दांचा अर्थ प्रवाही असतो हे लक्षात घ्यावयास हवे यासाठीच शब्दाचे अर्थविश्व बदलत असते हे अर्थासंबंधीचे प्रमुख तत्त्व आहे. अर्थाचा अर्थ काय ? अर्थकल्पनेमध्ये कोणते घटक समाविष्ट आहेत ? या प्रश्नांना नव्याने महत्त्व प्राप्त झाले आहे. अर्थमंथन व अर्थमीमांसा करून त्यातून अर्थतत्त्व शोधून काढण्याचे नवे शास्त्रही तयार झाले आहे. 'संकेत' या शब्दाचा अर्थ समजण्याच्या दृष्टीने तसेच तत्त्वज्ञानातील समस्यांचा अर्थ समजण्याच्या दृष्टीने देखील अर्थकल्पनेचा विचार करणे आवश्यक ठरते.

तत्त्वज्ञानातील अनेक कूटप्रश्न निर्माण होण्याचे एक प्रमुख कारण त्यातील संकल्पनांचे सुस्पष्ट अर्थ करून समस्या मांडल्या जात नाहीत हे आहे असे मत अनेक आधुनिक तत्त्वज्ञांनी मांडले आहे. अर्थातील अनर्थ व त्यातून निर्माण होणारा ब्रह्मघोटाळा याकडे तात्त्विक दृष्टीतून पाहून अर्थयुक्त विधानाची कसोटी काय ? या प्रश्नाकडे तत्त्वज्ञानाचे लक्ष आज केंद्रित झाले आहे. अर्थयुक्त विधानाची कसोटी ठरविण्यासारख्या मूलगामी जिज्ञासेमधून तात्त्विक प्रमेयोपप्रमेयांची पुन्हा पारख करण्याचे कार्य आधुनिक तत्त्वज्ञानाने अंगीकारले आहे. भाषा तत्त्व व तत्त्वज्ञान परस्परांच्या अधिकच सन्निध आले आहेत. यासाठीच शब्दयोजनेपूर्वी पदार्थनिश्चिती झाली पाहिजे ही जाणीव तीव्रतेने होऊ लागली आहे. या साध्या खबरदारीच्या अभावी कितीतरी तात्विक समजल्या जाणाऱ्या समस्या कृतक समस्या आहेत असे वाटू लागले आहे.

अर्थ म्हणजे काय ? या प्रश्नाचा विचार करताना विशिष्ट शब्दाचा सामान्य अर्थ व त्या शब्दाचा मला समजणारा अर्थ अशा दोन्ही अर्थांचा विचार करणे भाग पडते. उदाहरणार्थ 'वाघाची मावशी' या शब्दप्रयोगामुळे समजणारी वस्तू 'मांजर' ही शब्दाचा सामान्य अर्थ म्हणून मानावी लागेल पण त्यामुळे माझ्या मनात जी भीतियुक्त प्रतिक्रिया निर्माण होते ती माझा वैयक्तिक अर्थ होय. 'शिवाजी' शब्दामुळे व्यक्ती एकच दर्शविली गेली तरी त्यामुळे औरंगझेबाच्या मनात निर्माण होणारा अर्थ व बाजीप्रभूच्या मनात निर्माण होणारा अर्थ यातील तफावत सहजच लक्षात येऊ शकते. तो भावनिक अर्थ. शब्दाला याप्रमाणे अनेक प्रकाराचा अर्थ प्राप्त होत असतो.*

शब्दाचा स्थिर अर्थ, त्याचा प्रवाही अर्थ, शब्दाचा भावनिक अर्थ व शब्दाचा संदर्भार्थ हे सर्व पदर लक्षात घेऊन नंतर अर्थाची निश्चित कल्पना येऊ शकते.

---

*. (पाहा. The British Journal of Aesthetics, Vol. 8, Oct, 68, Frege's Philosophy of Language मध्ये Sign व Image मधील भेद)





शब्द हे ईश्वरेच्छायुक्त संकेत असतील किंवा मानवनिर्मित संकेत असतील या दोन्ही दृष्टिकोनात दोन गृहीत साम्ये आहेत.

(१) शब्दाचे अर्थत्व (मानवनिर्मित असो वा ईश्वरनिर्मित) ते व्यक्तिनिर्मित नाही.

(२) शब्द हे जणू काही तयार बनेबनाये ठसे आहेत. आणि या ठशांचा वापर केला की प्रत्येक वेळी तसाच ठराविक अर्थ व्यक्त होतो. (मग तो शब्द-संकेत मानवाने निर्माण केला असो वा ईश्वरेच्छेप्रमाणे तयार झाला असो)

यापैकी (१) कडे लक्ष दिले तर त्यात एक विचारदोष आहे असे दिसून येईल. मी एक व्यक्ती समाजास पटेल व समाजात रुळेल असे शब्द कदाचित निर्माण करू शकणार नाही. पण प्रत्येक शब्दाचा मला उमजणारा अर्थ मात्र व्यक्तिसापेक्ष, माझा स्वतःचा, खाजगी असाच असतो. प्रत्येक शब्दाचा व्यक्तिव्यक्तींवरील समकालीन अर्थसंस्कार समानरूप असेलच असा संभव फार कमी.

शब्दाचा संदर्भावर व संदर्भाचा शब्दावर होणारा परस्पर परिणाम 'पयसा कमलं, कमलेन पयः' अशा स्वरूपाचा असतो. हा पारस्परिक संबंध काव्यात अधिक सुस्पष्टपणे जाणवतो. प्रभावी काव्यपंक्तीमधला सुटा सुटा शब्द विलगपणे घेतल्यास तो निष्प्रभ वाटतो पण त्या विशिष्ट काव्यपंक्तीमध्ये मात्र तो सौंदर्ययुक्त होतो व तेथे त्याऐवजी दुसरा शब्द त्याच अर्थाचा घातला तरी तो रुचत नाही.

शब्दसंकेतांचे प्रवाहीत्व, सापेक्षत्व, व वैयक्तिकत्व लक्षात घेतले नाही तर अनेकदा घोटाळा होतो. स्पष्टपणे असे का होत आहे हे समजतही नाही. 'ताण' या शब्दाचा मी अर्थ करते तो 'ताणलेली अवस्था' आणि माझ्याबरोबर चर्चा करणारी व्यक्ती त्याच शब्दाचा अर्थ करते तो "ताणलेल्या अवस्थेकडून पूर्वस्थितीप्रत जाण्याची धडपड." शब्दार्थामधील या सूक्ष्म छटा-भेदांचा चर्चेवर परिणाम होतो.

शब्दांच्या अर्थसापेक्षतेवर मनोरंजक व उद्बोधक रीत्या प्रकाश टाकणारा एक प्रसंग "ॲलिस इन् वंडर-लँड' या पुस्तकांत आहे. ॲलिस हम्प्टीडम्प्टीला म्हणते की त्याने Glory हा शब्द चुकीचा वापरला आहे. त्याचा अर्थ निराळा आहे. त्यावर हम्प्टी–डम्प्टी उत्तर देतो :

"When I use a word, it means just what I choose it to mean – neither more nor less"

यावर ॲलिस गोंधळून म्हणते : "The question is whether you can make words mean so many different things."

"The question is which is to be the master – thatś all." हम्प्टी डम्प्टीचे उत्तर.[१]

ईश्वराच्या अस्तित्वासंबंधाने चर्चा करणाऱ्या दोन तत्त्वज्ञांबद्दलही अशीच एक उद्बोधक गोष्ट आहे. बहुत चर्चा करून दोघेही जेव्हा थकले, भागले आणि तरीही त्यातून काहीच तत्त्वबोध निघेना तेव्हा त्यातील एक दुसऱ्यास म्हणतो. "तुझा ईश्वर म्हणजेच माझा सैतान!"

शब्दार्थनिश्चितीवाचून निर्माण होणाऱ्या बौद्धिक वैफल्याची अशी उदाहरणे अनेक आढळतात.

विशिष्ट शब्दसंकेतांमधून निर्माण होणाऱ्या भिन्न अर्थवलयांमधून निराळा अर्थ उमटत असला तरी भाषायुक्त व्यवहार सर्वसाधारणपणे बिनबोभाट चाललेला दिसतो यावरून अर्थाचे सामान्यत्व गृहीत धरावे लागते. अर्थकल्पनेची विशेष जागरूक जाणीव यासाठीच व्यवहारात सदासर्वदा ठेवावी लागत नाही. एरव्ही विस्तवाप्रमाणे आपण शब्दांचा वापर जपून केला असता. तत्त्वज्ञानात मात्र तो तसा व्हावयास हवा. 'होतो' असे म्हणणे धाष्टर्याचे होईल. अर्थप्राप्ती जर एकमेव शब्दसंकेतांच्या द्वारे होत नसेल तर वाङ्मयेतर 'इतर' संकेत व त्यांचे स्वरूप जाणून घेणे आवश्यक ठरेल. या वाङ्मयेतर संकेतांचें स्वरूप काय ? त्यांच्या द्वारे प्राप्त झालेल्या अर्थाचे स्वरूप काय ? हे प्रश्न या लेखात चर्चिले नाहीत. या लेखात विशेषतः शब्दसंकेतांचें स्वरूप बघितलें आहे. आणि शब्दसंकेता आधी मुद्रा हावभावयुक्त माध्यमाने भाषा व्यक्त करण्याची पद्धत, तसेच लिपीपूर्व चित्रलिपी-

१. Lewis Carroll : "An Annotated Alice."
Penguin Books, p. 269.

अनुक्रमणिका





द्वारे विचार व्यक्त करण्याची प्रथा याचा शब्दानुषंगिक विचार तेवढा येथे केला आहे.

(३) संकेत शब्दाची व्याप्ती

'संकेत' या शब्दाची योजना प्रस्तुत लेखात Symbol या इंग्रजी शब्दासाठी केली आहे. शब्दार्थाची कालसापेक्षता लक्षात घेता 'संकेत' हा Symbol चा पर्यायवाची आहे हे समजणे आवश्यक आहे. 'न्याय, मीमांसा, व्याकरण या सर्वांत 'संकेत' शब्द ज्या अर्थाने वापरला आहे त्यापेक्षा निराळ्या अर्थाने म्हणजे आधुनिक अर्थाने येथे वापरला आहे. Symbol हा शब्द इंग्रजीमध्ये एकाच प्रकारे व एका अर्थाने वापरला नाही. तेव्हा भाषा-तत्त्वाच्या अभ्यासात पारिभाषिक अर्थाने वापरावयाचा म्हटले तरी त्याच्या अर्थाबद्दल एकवाक्यता आढळत नाही.

चार्ल्स मॉरिस नावाच्या श्रेष्ठ भाषातत्त्वज्ञाने Signs Language & Behaviour नावाचा एक सुप्रसिद्ध ग्रंथ लिहिला आहे. त्यात त्याने सूचक (Sign) हा व्यापक शब्द घेऊन त्याचे वर्गीकरण बोधक (Signal) व संकेत (Symbol) मध्ये केले आहे.[१]

लँगर हिने प्रथम आपल्या Philosophy In a New Key या ग्रंथात सूचक ((Sign) आणि संकेत (Symbol) असे दोनच शब्द वापरले आहेत. पण मॉरिसचे वर्गीकरण अधिक सोयीचे वाटल्या-वरून तिने आपल्या Feeling and Form इ. पुस्तकात मॉरिसची परिभाषा वापरली आहे व तसा स्पष्ट उल्लेखही केला आहे. ती म्हणते:[२]

चार्ल्स मॉरिसने आपल्या ग्रंथात केलेली शब्द-योजना अधिक उचित आहे. मॉरिसने बोधक (Signal) हा शब्द ती ज्यास सूचक (Sign) म्हणून म्हटले त्या अर्थाने वापरला आहे. आणि कोणत्याही प्रकारचे अर्थवाहक सूचक या अधिक व्यापक शब्दात अंतर्भूत होऊ शकतात मग ते बोधक असोत किंवा संकेत असोत. अर्थात अशी शब्दयोजना करताना Signal या शब्दाचा अर्थ मॉरिसने अधिक व्यापक केला आहे, अधिक ताणला आहे. लाल दिवे किंवा घंटा हीच फक्त Signal बोधकाची उदाहरणे मानली नाहीत तर खोलीतील वस्तू किंवा खोलीची खिडकी ज्यायोगे आपण खोलीमध्ये सर्व व्यवहार करतो किंवा हातातील काट्याच्या ज्या संवेदनामुळे व्यक्ति काटा चमचा तोंडाकडे नेते ते संवेदन. थोडक्यात म्हणजे जे जे पूर्वसूचक गृहीत धरून आपण कृती करतो ते सर्व मॉरिसने Signal (बोधक) या शब्दात अंतर्भूत केले आहे. लँगरने त्याचा उल्लेख Key मध्ये Sign म्हणून केला आहे.

सूचक, बोधक व संकेत (Sign, signal व symbol) यांचे पारिभाषिक अर्थ निश्चित करणे व त्यातून एकवाक्यता साधणे ही गोष्ट अशक्यप्राय आहे. तेव्हा अशी अपेक्षा न ठेवता आपण शब्द वापरून ह्याचा आपण काय अर्थ केला आहे याचा स्पष्ट उल्लेख करणे अशी रूढीच ह्यासंबंधाने स्वीकारली पाहिजे. शब्दांमुळे सूचित होणाऱ्या भिन्न भिन्न अर्थच्छटांमुळे त्यांचा वापर निरनिराळ्या प्रकारे होतो हे उघड आहे. परंतु या शब्दांनी सूचित होणाऱ्या किंवा तत्सम अर्थ व्यक्त होणाऱ्या वाक्यांची यादी करू म्हटले आणि त्यातून काही निर्णायक तथ्य निघते का हे पाहण्याचे ठरविले तर?

पुढे काही वाक्ये उद्धृत केली आहेत. ती या दृष्टीने बघण्यासारखी आहेत:–

(१) जलद नाडी हे तापाचे **लक्षण** आहे.

(२) यंत्रातील खडखडाट यंत्र बिघडल्याचा **दर्शक** आहे.

(३) पर्वतावरील पावले हिमपुरुषाची **सूचक** आहेत.

---

१. Charles Morris : "Sign, Language & Behaviour."

२. S. Langer : "Philosophy In A New Key" (Mentor) 1951 P. V. आणि S. Langer : "Feeling and Form" (Routledge Kegan P. 26. Paul) – 1959

अनुक्रमणिका





(४) पुरुषमंडळी उशीराने घरी परतणे हे त्यांना घराचा कंटाळा आल्याचे **चिन्ह** समजावे.
(५) भारताच्या वाढत्या लोकसंख्येचा हा **आलेख.**
(६) ही जवाहरलाल नेहरूंची **प्रतिमा.**
(७) तुझ्या स्वप्नातील झुरल तुझ्या बहिणीचे **प्रतीक** आहे.
(८) काँग्रेसची **खूण** बैलजोडी.
(९) झेंडी हाले, गाडी चाले.
(१०) बापूजी हे महात्मा गांधींचे **उपनाम.**
(११) प्रवेशासाठी **परवलीचा शब्द** नेताजी.
(१२) भाकरानांगल धरण हे नवभारताचे **सूचक.**
(१३) माझा डावा डोळा लवतो आहे हा **शकून** बरा नाही.
(१४) नवभारताचे **निशाण** तिरंगी झेंडा.

वरील सर्व विधानांचे निरीक्षण केल्यास एक गोष्ट स्पष्टपणे ध्यानात येते. भाषायुक्त तसेच अभाषायुक्त चिन्हांच्या द्वारे अर्थवाहन होऊ शकते. ही सर्व चिन्हे एका सामान्य प्रजातीमध्ये समाविष्ट होऊ शकतील का ? त्या प्रजातीला 'सूचक' (Sign) असे सामान्य नाव देता येईल का ? ह्या प्रश्नाचे उत्तर द्यावयाचे तर या सर्व उदाहरणात व इतरही संभाव्य उदाहरणात असे एखादे सामान्यत्व निघते का हे पाहिले पाहिजे. आणि असा शोध घेऊ लागल्यास हे काम सोपे नाही असे स्पष्टपणे जाणवते.

कारण जलद नाडी हे तापाचे लक्षण मला माहीत असो वा नसो; असणारच. माझ्या ज्ञानावर ते अवलंबून नाही. याच्या उलट परवलीचा शब्द 'नेताजी' ही खूण सर्वस्वी पूर्वनियोजनावर व म्हणून करारावर अवलंबून. झुरळ हे बहिणीचे प्रतीक हे ज्ञान सर्वस्वी अर्थीकरणावर (Inter pretation) अवलंबून तसेच ते तसे असणारच याची सुनिश्चिती अशी काहीच नाही. उलट नेहरूंची प्रतिमा ही नेहरूंची सूचक बाह्यरूपाधिष्ठित. अशा अनेकविध अर्थांमधून असे कोणतेतरी सामान्यत्व निष्पन्न होते असे दिसत नाही.

अर्थवाहनासाठी एका बाजूला स्वाभाविक हावभाव तसेच रूढ खुणा (स्वागतासाठी हार इ.) तर दुसरीकडे रूढ अर्थाहून अगदीच भिन्न, भाषेचा संबंध नसलेले यंत्राचा खडखडाट वगैरेसारखे प्रकार. हे स्वाभाविक हावभाव (भूक लागल्यास पोटावर हात ठेवून किंवा तोंडापाशी हात नेऊन अर्थ दुसऱ्यास समजावणे) या रूढ खुणा, आणि यंत्राच्या खडखडासारखे अर्थवाहक यात भाषेचा टप्पा कोठून मानावयाचा ? शब्दसंकेतांचे स्थान कोठे समजावयाचे ? अचुकपणे हे स्थान ठरविणे कठीण आहे.

संकेतांचे प्रकार एकूण किती असू शकतात याचा शोध घेण्याचा प्रयत्न प्रथमच बहुधा चार्ल्स पिअर्स नावाच्या विचारवंताने केला असावा. अर्थ संकेतांचा वापर किती प्रकारच्या परिस्थितीत होतो याचा आढावा घ्यावा असे त्यास वाटू लागले. येवढेच नव्हे तर अर्थविकास व हे संकेत यांचा स्वतंत्रपणे अभ्यास करणारे स्वतंत्र शास्त्र असावे असे त्यास जाणवू लागले व त्यामधून लक्षणशास्त्र (Semiotics) नावाचे शास्त्रही स्वतंत्रपणे निर्माण झाले. (अर्थविज्ञान) किंवा Semamtics ही त्या शास्त्राची एक शाखा पण ती शाखाही आता स्वतंत्र शास्त्र म्हणून मान्य पावले आहे. चार्ल्स पिअर्सने अशा संकेतयुक्त प्रकारांची गणना करण्यास प्रारंभ केला तेव्हा त्याने एकूण ५९,०४९ प्रकार मोजले ! तरीही ही यादी संपूर्ण होती असे मुळीच नव्हे ! या प्रकारांचे ६६ प्रमुख वर्ग पडतील असा दिलासाही त्याने दिला आहे ![१]

संकेत म्हणा की बोधक म्हणा, त्यामधून असे सामान्य तथ्य निघत नाही हे आपण पाहिले. येवढेच नव्हे तर एक ज्यास बोधक म्हणेल त्यास त्याच अर्थाने दुसरा संकेत म्हणेल. अशी परिस्थिती या शब्दाबाबत इतकी झाली आहे की ते सतत लक्षात घेऊन मगच त्यांच्या मतांची पारख आपणास करावी लागते. यासाठी 'संकेत' शब्दाच्या निरनिराळया व्याख्या पाहू:-

(४) 'संकेत' शब्दाच्या निरनिराळ्या व्याख्या:–

याप्रमाणे भिन्न विचारवंतांनी भिन्न व्याख्या कराव्या; संकेतसूचकाच्या अनेक व्याख्या द्याव्या, एकाचा संकेत तो दुसऱ्याचा सूचक ठरावा असे घडणे किती स्वाभाविक

१. Charles S. Peirce : "The Collected Papers of Charles Peirce" (1932) II P. 330.





आहे ते सहज कळून येईल. त्यापैकी ' संकेत ' शब्दाचा विचार प्रथम करू आणि नंतर सूचक व बोधक यांचे संबंध (विशेषतः सूझान लँगर हिच्या परिभाषेत मानलेले) कोणते ते पाहू.

" अर्थनिर्धारित सूचक " या अर्थाने संकेत (Symbol) शब्द अनेकांनी वापरला आहे. विशिष्ट शब्दाचा, स्वस्तिकाचा किंवा कशाचाही अर्थ रूढीमुळे जर निर्धारित झाला असेल तर त्यास संकेत समजावे असा अर्थ यात अभिप्रेत आहे. रूढ अर्थ ज्याअर्थी तत्क्षणीच, तात्रडतोब निर्माण होऊ शकत नाही त्याअर्थी या मतामध्ये " परंपरेने रुजलेल्या अर्थाचे चिन्ह म्हणजे संकेत " असा विचार उमटेल.

या उलट कॉलिंगवूडने संकेत शब्दाची व्याख्या याहून निराळी केली आहे. " संकेत म्हणजे कृत्रिम रीत्या निवडलेले सूचक " असे तो म्हणतो. (Deliberately chosen signs) या प्रकारचे संकेत तर्कशास्त्रात आढळतात. आणि मग ह्या अर्थाची व्याप्ती वाढवून धार्मिक प्रतिमा, कर्मकांड (rites) आणि कला या सर्वांचा समावेश तो या सांकेतिकरूपांमध्ये करतो.[१]

अल्बर्ट कूक याने प्रथम ' संकेत ' शब्दाची व्याख्या पुढीलप्रमाणे केली आहे – जो कथितापेक्षा अधिक ध्वनित करतो तो संकेत.[२]

परंतु नंतर एके ठिकाणी त्यानेच ' संकेता'चे लक्षण निराळयाप्रकारे केले आहे. तो म्हणतो " संभाव्य नियतीची खूण हळूवार मनाला ज्यामुळे जाणवते तो संकेत "[३] या दोन्ही ठिकाणी संकेताचा सूचित अर्थ असतो हे साम्य असले तरी ते समानार्थी आहेत असे म्हणणे शक्य नाही.

ऑग्डेन रिचर्ड्स् या लेखकद्वयाने आपल्या सुप्रसिद्ध Meaning of Meaning या पुस्तकात संकेताची व्याख्या पुढीलप्रमाणे दिली आहे.

परस्परांशी विचारविनिमय करण्यासाठी माणूस जे बोधक वापरतात ते संकेत. एका त्रिकोणाद्वारे त्यांनी संकेतसंदर्भ स्पष्ट केला आहे.[४]

विचार संदर्भ
कार्यकारण संबंध संकेतित करतो △ इतर कार्यकारण संबंध दर्शवितो
संकेत शब्द <— साठी —> संदर्भवस्तु
नेपोलियन — नेपोलियन व्यक्ति

संकेताची लँगरने एके ठिकाणी केलेली संक्षिप्त व्याख्या अशी आहे : ज्या योगे विमूर्तनसंभाव्यता निर्माण होते असे कोणतेही साधन, (A symbol is any device whereby we are enabled to make an abstraction)[५]

' संकेत ' या शब्दामधून निर्माण होणारी ही भिन्न भिन्न अर्थवलये पाहिली म्हणजे पाण्यात एक खडा टाकल्यास निर्माण होणाऱ्या अनेक जलवलयांची आठवण येते. परस्परांना छेदून जाणारी, काही भाग सलग व काही विलग असलेली संदर्भवलये त्यामधून निघतात.

रिचर्ड–ऑग्डेन संकेतात बोधक (Signal) अंतर्भूत मानतात, लँगर सूचकामध्ये (Sign मध्ये) संकेत व बोधक (Symbols & Signals) दोंहोचा समावेश करते, तर कॉलिंगवूड संकेत शब्द विशिष्ट मर्यादित स्वरूपात मानतो. या सर्व विवेचनावरून प्रत्येक लेखकाने हे शब्द वापरताना किती जागरूक राहिले पाहिजे तसेच आपला अर्थ प्रथम सांगणे किती अगत्याचे मानले पाहिजे हे समजून येईल.

बोधक (Signal), सूचक (Sign) व संकेत (Symbol) या सर्वांमधून एक विशिष्ट अर्थकल्पना व्यक्त होते. ती अशी की अर्थाकलनासाठी माणूस

१. R. G. Collingwood : " The Principles of Art. " Ch. 11, P. 226. (The Clarendon Press)
२. Alber Cook : " A Study of Literature " P. 36.
३. " " " " " "
४. C. K. Ogden & I. A. Richards : " Meaning of Meaning " Routledge & Kegan Paul (1956) P. 11.
५. S. Langer : " Feeling & Form. " Introduction (xi)



खाणाखुणा, हावभाव, कृत्रिम चिन्हे या सर्वांचा उपयोग करीत असतो. यातील काही चिन्हे शास्त्रशुद्ध निरीक्षणावर आधारलेली (जलद नाडी) तर दुसरी व्यावहारिक निरीक्षणावर (पुरुषमंडळीस घरी परतण्यास उशीर), एक भरवशाचे, तर दुसरे बिनभरवशाचे, काही ठराविक (ठरविलेले) उदा. हिरवी झेंडी व गाडी सुटणे यांचा संबंध मानवनिर्मित, यामधूनही एखादे सामान्य तथ्य निघणार नाही यासाठीसुद्धा असे सामान्यत्व निष्पन्न होण्याची अपेक्षा सोडून आधी अर्थनिश्चिती व मग तदनुसार शब्दयोजना हाच एक मार्ग त्यातून संभवतो.

या सर्व परिस्थितीचा विचार करून " वस्तूपासून अर्थ विलग करण्याचे कृत्रिम चिन्ह " म्हणजे ' संकेत ' ही रूढी आपण मानली पाहिजे. तसेच धूर हे अग्नीचे स्वाभाविक भाषानिरपेक्ष चिन्ह म्हणजे सूचक (sign) तर ' धूर ' हा शब्द भाषासापेक्ष (smoke, धूम्र) म्हणून कृत्रिम – तेव्हा संकेत. म्हणजे डोळयात चुरचुरणारा धूर हा ' सूचक ' (sign) तर त्याच्या उपस्थितीत व अनुपस्थितीतही त्याच्याबद्दलची सूचना करणारा ' धूर ' हा शब्द म्हणजे संकेत (Symbol).

संकेतनव्यापार हेच मानवाचे – व्यवच्छेदक लक्षण

वस्तुनिर्देशासाठीच नव्हे तर वस्तूचे प्रतिनिधित्व करण्यासाठी माणूस संकेतांचा वापर करतो हे त्याचे सर्वात मोठे वैशिष्ट्य आहे. ज्या व्यक्तीसाठी आपण ' शिवाजी ' या शब्दाची योजना करतो ह्या व्यक्तीची केवळ आगमनापेक्षा किंवा उपस्थिती त्यातून व्यक्त होते असे नव्हे तर त्या व्यक्तीचा बोध, तद्विषयक विचार वस्तूच्या अनुपस्थितीत आपण करू शकतो हे विशेष, शब्दसंकेतांचे हे सर्वात मोठे वैशिष्ट्य आहे. भूतभविष्यवर्तमान, अत्र, तत्र, सर्वत्र संचार करण्याचे हे महान् अस्त्र आहे. विचारविनिमय त्यामुळेच शक्य झाला आहे. अर्थाला अर्थ केवळ शब्दांमुळे प्राप्त झाला आहे. आणि नवल असे की जी अर्थाची सुरुवात तीच अनर्थाचीही सुरुवात. शब्द नसते तर सत्य आणि असत्य या दोन्ही (पुन्हा शब्दांनाच !) शब्दांना अर्थ प्राप्त झाला नसता. ' ध ' चा ' मा ' होऊ शकला नसता, ' नरो वा कुंजरो वा ' अशी संदिग्धता निर्माण होऊ शकली नसती. फार काय कोणतेच ज्ञान होऊ शकले नसते. कारण विधानच तयार होऊ शकले नसते. तेव्हा सत्य काय असत्य काय, नीती काय अनीती काय सर्वाचा प्रारंभ शब्दामधूनच. माणसाच्या मानव्याची नांदी शब्दात सामावली आहे.

म्हणूनच प्राण्याच्या बुद्धिमत्तेमध्ये कितीही जरी वाढ झाली तरी त्याचा ' नर ' होणार नाही. संकल्पनसामर्थ्य हे संकेतांवर अवलंबून आहे व त्यावाचून हुशारप्राणी हा हुशार प्राणीच राहील. मंदबुद्धीचा माणूस होणार नाही.

(६) अ " होबी बेकर " चे उदाहरण :–

स्टयूअर्ट चेज नावाच्या लेखकाने " Tyranny of Words " नावाचे एक प्रसिद्ध पुस्तक लिहिले आहे. त्यातील एक उतारा आपल्या विषयावर प्रकाश टाकणारा आहे. आपला बोका– होबी बेकर– याचे लेखकाने केलेले वर्णन पहा :–

" इथे माझ्या बाजूला मी लिहीत असताना माझ्या हस्तलिखितात आपल्या पंजाने मधून मधून लुडबूड करीत ' होबी बेकर ' बसला आहे. होबी बेकर हा माझा करड्या पिवळ्या रंगाचा बोका आहे. ... होबीला कधी बोलता येणार नाही. आवाज, वास, दृश्ये या वातावरणातल्या खुणा त्याला समजतात. माझे विशिष्ट बोलणेही त्याला समजते. त्याप्रमाणे तो वागतो पण दुःख, आनंद, उत्साह व्यक्त करणारे आवाज तो काढतो. तातडीने बाहेर जाण्याची गरज आहे हेदेखील तो ' सांगतो. ' पण त्याला शब्द आणि भाषा कधीसुद्धा येणार नाही. काही दृष्टीने हे त्याचे सुदैवच म्हणायचे. कारण वाईट भाषेमुळे निर्माण झालेल्या कितीतरी भ्रमांपासून त्याचा बचाव होईल. तत्त्वज्ञान आणि तर्कशास्त्र यांच्याशी संबंध न आल्यामुळे दृश्य पातळीवरून तो अर्थ लावीत असतो. अर्थात तो जन्मभर वास्तववादीच राहील; त्याचा ' नर्व्हस ब्रेक डाऊन ' होईल हे जवळ जवळ असंभवनीय आहे. त्याला विशिष्ट पद्धतीनुसार विचार करता येतो हे नक्की; कारण पूर्वानुभवावरून त्याला सूचकांचा अर्थ लावता येतो. विचार करून त्याला वर्तनानुक्रमहि ठरवता येतो. शब्दांऐवजी होबी कधी कधी ढोबळ हावभावांनी भाषा वापरतो. त्यालाही मज्जासंस्था आहे. त्यातून त्याला नाक, कान, डोळे आणि मेंदूपर्यंत





जाणारे संदेश मिळतात. स्मृतीच्या साहाय्याने संदर्भाचे तेथे टाचण केले जाते. माझ्यापेक्षा त्याच्या कॉर्टेक्स-मध्ये कमी बटने आहेत. म्हणूनच की काय, त्याला बोलता येत नाही.

खालच्या पातळीवरील विमूर्त विचार त्याला करता येतात. त्याला माणसे व उंदीर यांची 'सामान्य' कल्पना आहे. तसेच बिछाने, सोफा, दारे, खुर्च्या, व नित्य अनुभवातील इतर वस्तूंचीही त्याला कल्पना आहे. दारांचा संबोध त्याला माहीत आहे आणि नव्या घरांतील दारामधून बाहेर येऊन तो हे पटवून देतो.

होबीची कार्यकारण संबंधाची कल्पना सखोल नाही. त्याला केस विंचरून घेणे पसंत नसेल तर तो कंगव्यावरच पंजा उगारतो. ज्याच्या हातात कंगवा आहे त्यावर नाही.

होबीला शेतात उंदीर दिसतो पण तो लगेच त्यावर झेप घेत नाही. तो सरपटत त्याच्याजवळ जातो व तेथे टपून बसतो ...... माझ्याप्रमाणेच होबीला पूर्व अनुभवातून अर्थ प्राप्त होतो. माझा कुत्र्यांचा अनुभव जर गरीब कुत्र्यांपर्यंतच मर्यादित असेल तर गरीबपणा हा 'कुत्रा' या सामान्याचा गुणधर्म मी समजतो. मग मला एखादा क्षेत्ररक्षक, रानटी कुत्रा पाहून धक्का बसतो, दुःख होते. काळया, इजा न करणाऱ्या, जहरी नसलेल्या सापांवरून होबी सापांबद्दलची (किंवा 'साप' या सामान्याची) तशीच कल्पना करील आणि एखादे दिवशी जर का – तसे न होवो– कॉपरहेडबद्दल त्याने तशीच कल्पना केली तर– ? सर्व वाढणाऱ्या हिरव्या वनस्पती खाण्यायोग्य आहेत अशी कल्पना केल्याने कितीतरी गुरे मरतात.

होबीला बोलता येत नाही पण पोपटाला येते. मग पोपट काय अधिक उत्क्रान्त प्राणी आहे ? अर्थात नाही. पोपटाचे बोलणे अनुकरणात्मक आहे. विचाराशी त्याचा संबंध नाही. या उच्चारसंकेतांना सत्य किंवा कल्पित अर्थ नाही ...... "[१]

वरील उतारा मुद्दाम देण्याचे कारण प्राणी व माणूस यांच्यामधील अंतर त्यामध्ये फार चांगल्या प्रकारे वर्णन केले आहे; येवढेच नव्हे तर त्याचे वाङ्मयीन मूल्यदेखील फार आहे.

(६) व हेलेन केलरचे उदाहरण :–

माणसाच्या मनोव्यापारामध्ये सांकेतिक विमूर्तनाचे (Symbolic abstraction) स्थान केवढे अनन्य आहे ते लक्षात येण्यासाठी हेलेन केलरचे उदाहरण अत्यंत मोलाचे आहे. विसाव्या शतकातील एक महान् आश्चर्य असे जिचे वर्णन करता येईल त्या नुकत्याच दिवंगत झालेल्या हेलेन केलरने स्वतःच्या शब्दात स्वतःविषयी लिहिलेले पुस्तक आहे. अंध, मूक व बधिर असलेल्या या स्त्रीचे जीवन अत्यंत प्रेरणात्मक, असंख्य अपंग व्यक्तींना दीपस्तंभाप्रमाणे प्रकाशकारक झाले आहे. स्पर्श व चव या दोनच इंद्रियांच्या द्वारे हेलेनबाईने जे साध्य केले ते पाहून मन अत्यादराने विनम्र होते. या तिच्या कार्यात तिच्या शिक्षिकेचे, ॲन् सुलीव्हनचे स्थान किती मोठे आहे हा सर्व इतिहास व ऋणनिर्देश तिने "My Teacher" नावाचे एक अतिशय सुंदर पुस्तक लिहून त्यात केला आहे. परंतु पुढील उल्लेख स्वतःच्या आत्मवृत्तात तिने केला आहे. नव आशेचा पहिला किरण, भाषेचा नवा प्रकाश, हा अल्लाउद्दिनचा जादूचा दिवा– तिला कसा प्राप्त झाला त्याचे वर्णन तिने केले आहे :–[२]

" एके दिवशी माझ्या टीचरनी माझी हॅट् आणली तेव्हा मला समजले की मला उन्हात बाहेर जावयाचे आहे. या **विचाराने–जर शब्दहीन संवेदनाला विचार म्हणता येत असेल तर**–मी आनंदाने उड्या मारू लागले. आम्ही विहिरीकडे जात होतो. 'हनीसकल'चा सुगंध वातावरणात भरून राहिला होता. कोणीतरी पाणी काढीत होते. माझ्या टीचरनी माझा हात पाण्याच्या धारेखाली धरला. ते थंड पाणी माझ्या हातावर पडत असताना टीचरनी दुसऱ्या हातावर W–A–T–E–R–पा–णी हा शब्द लिहिण्यास सुरुवात केली. प्रथम हळू–नंतर लवकर लवकर. मी स्तब्ध झाले. टीचरच्या बोटांच्या हालचालीकडे माझे संपूर्ण लक्ष केंद्रित झाले. एकदम काहीतरी विसर-

१. Stuart Chase : "Tyranny of Words" (1959) PP 32/33.

२. Hellen Keller : "The Story of My Life:" (1936) P. P. 23/24.





लेले आठवल्याची अर्धवट स्मृती मनात तरळली. (जन्मतःच हेलेन अंध-मूक-बधिर नव्हती) विचाराच्या पुनर्लाभाने मी शहारून निघाले. आणि भाषेचे हे गूढ मला कसे कोण जाणे-उलगडले. मला तेव्हा कळले की पा-णी-म्हणजे माझ्या हातावर जे काही शीतळसुंदर वाहते आहे ते. या चैतन्ययुक्त शब्दामुळे माझा आत्मा जागृत झाला. त्याला प्रकाश, आशा, आनंद यांचा लाभ झाला. तो जणू मुक्त झाला ! अजून अडथळे होते हे तर पक्केच पण हे सर्व बंध यथावकाश गळून पडणार होते.

" विहिरीजवळून मी निघाले ती शिकण्याच्या उत्सुकतेने. प्रत्येक वस्तूला नाव आहे हे मला उमजले होते. आणि प्रत्येक नावामुळे एक एक नवविचार जागृत होत होता. मी घरी परतले तेव्हा मी स्पर्श करीत असलेली प्रत्येक वस्तू नवचैतन्याने थरथरत होती...... "

हेलेन केलरला इतर प्राण्यांमधून निराळे काढून माणूस म्हणून आत्मसन्मान प्राप्त करून देणारा हा अमर उल्लेख जेवढा काव्यमय, हृदयस्पर्शी तेवढाच उद्बोधक आहे. जणू काही संपूर्ण मानव्याचा भाषा-प्राप्तीचा महानंदच तिने येथे शब्दरूप केला आहे !

होबी बेकर आणि हेलेन केलर यांच्या या दोन वृत्तान्तावरून स्पष्टपणे दिसून येते की सर्व इंद्रिये शाबूत असलेला होबी आणि पंचेंद्रियांपैकी श्रवण-भाषण व दर्शन यापासून वंचित अशी हेलेन केलर यापैकी मानव्याच्या मंदिरात प्रवेश आहे तो हेलेनलाच. इंद्रियज्ञानावर जर ज्ञानप्राप्ती सर्वस्वी अवलंबून असती तर तीक्ष्ण दृष्टी, तीक्ष्ण घ्राणेन्द्रिय यामध्ये प्राणी काही मागे हटणार नाहीत. हेलेनने साध्य केलेले श्रेष्ठत्व शब्दसामर्थ्यावर आधारलेले आहे, विमूर्त असे संकेत वापरून अनुपस्थित वस्तु-विचारांचा मनात उठाव होण्यावर आहे. मानव्याचा उदय हा असा संकेतन-सामर्थ्यावर अधिष्ठित आहे एरव्ही जिला ऐकू येत नाही, बोलता येत नाही, व दिसतही नाही अशी ही व्यक्ती किती परींनी अगतिक, परावलंबी, दुर्दैवी आणि सर्वस्वी नगण्य अशी राहिली असती !

(७) बोधकांचा विचार

प्राण्यांना बोधक (Signals) समजतात. पॅव्हलॉव्हच्या कुत्र्यांवरील प्रयोगांवरून तर दिसूनच येते की घंटीचा आवाज व अन्नप्राप्ती यामधील कृत्रिम संबंधही त्याला समजू शकतो. म्हणजे घंटी हे अन्नाचे कृत्रिम बोधक त्याला आकलन करता येते. कोणते बोधक (Signal) स्वाभाविक व कोणते कृत्रिम हे त्याला समजणार नाही. घंटी व अन्नप्राप्ती यातील संबंध कृत्रिम आहे हे त्याला समजणार नाही पण घंटी म्हणजे ' खाण्यास मिळणार ' येवढे त्याला समजते. घंटी म्हणजे ' खाण्यास मिळणार एवढे त्याला समजते. घटी म्हणचे ' खाण्यास मिळणार याची खूण ' असे त्याला समजत नसणार. होबीला आपल्या मालकाचे नाव उच्चारले म्हणजे त्याचा अर्थ विशिष्ट व्यक्ती हे समजते – या मर्यादेपर्यंत ' नाव ' हे बोधक त्याला समजते – पण मालकाचे नाव घेतल्याबरोबर त्याची उपस्थिती तेथे तत्काल अपेक्षित असल्याप्रमाणे तो कान टवकारतो, अपेक्षेने दाराकडे बघू लागतो. आपला मालक आज उशीरा घरी येणार आहे या अर्थाने काही त्याला मालकाचे नाव समजू शकत नाही. त्याच्या आकलन-कक्षेमध्ये बोधक वस्तूच्या उपस्थितीची सूचना, येवढाच अर्थ सामावतो.

अनुपस्थित वस्तूच्या विचाराचे साधन म्हणून माणूस संकेत वापरतो म्हणजेच स्वाभाविक व कृत्रिम बोधक वापरतो. हेच त्याचे मानव्याचे मूळ लक्षण आहे. यासाठीच मानवाचे मनोव्यापार सरलतम केले म्हणजे ते प्राण्याच्या मनोव्यापारांप्रमाणे होतील असे म्हणणे चुकीचे ठरेल. लॉईड मॉर्गन याने आपल्या सुप्रसिद्ध प्राण्यांवरील प्रयोगांबद्दलचा अर्थ करतांना म्हटले की[१] "त्यांच्या सरल वर्तनामधून मानवोपम्य (Anthropomorphic) अर्थ आपण काढल्यास तो " मान-व्यारोपण दोष " होईल. तेव्हा सरल अर्थामधून अधिक व्यामिश्र अर्थ न काढण्याबद्दलचा इशारा त्याने देऊन

१. Lloyd Morgan.
in C. L. Morgan : An Introduction to Comparitive Psychology, ", London, W. Scott. (1894) P. 53.





ठेवला आहे तो योग्यच आहे. परंतु याउलट प्राण्यांवर प्रयोग करून माणसाच्या मनोव्यापारांची दिशा कळेल असे त्रैराशिक मांडणेही दिशाभूल करणारे असेल असे म्हटल्यावाचून राहवत नाही. " प्राणी × बुद्धिमत्तेची पट = माणूस " असे गणित मांडून चालणार नाही. या दृष्टीने माणसाची अर्जनपद्धती (Method of Learning) अवगत होण्यासाठी प्राण्यांच्या वर्तनाचे प्रायोगिक निरीक्षण नेहेमीच अपुरे पडणार. म्हणजे येथे मॉर्गनने आपणास सावध केलेल्या तर्कदोषाच्या अगदी उलट तर्कदोष संभवतो त्यापासून आपण जागरूक राहिले पाहिजे. प्राण्याच्या वर्तणुकीचा अर्थ मानवी वर्तनावर करणे- " पशुवर्तनारोपणदोष ' हा तो दोष होईल. यासाठीच माणसाच्या मनाचे उत्तर प्राण्यांच्या प्रयोग-शाळेत मिळेल ही अपेक्षा करता येत नाही. असो.

माणसाची कृत्रिमबोधक किंवा संकेत वापरण्याची क्षमता हेच त्याच्या वर्चस्वाचे कारण आहे हे आपण पाहिले. या संकेतन व्यापारामुळेच माणसाच्या विश्वात केवळ दृश्य भौतिक वस्तू समाविष्ट नाहीत तर कल्पना, संकल्पना, संबोध, सामान्यनामे या सर्वांचा त्यात समावेश होतो. देशभक्ति, लोकराज्य, संस्थान, देश इत्यादी शब्द भाषेत आपण सर्रास वापरत असतो. म्हणजे एक विशिष्ट वस्तू व तिचे विशिष्ट नाव येवढाच भाषेचा व्याप नाही तर एक कल्पना व त्या कल्पनेभोवतालचे अर्धवर्तुळ अशा अशारिरी कल्पनांसाठीही आपण शब्दयोजना करतो आणि शब्दांमुळे त्यांची अर्थयोजना करतो. या दृष्टीने 'पदार्थ' हा शब्द फारच अर्थवाही आहे. 'पद' आहे म्हणून 'अर्थ' आहे आणि त्यामुळे 'पदार्थ' आहे. नाहीतर कोणत्याच वस्तूचा अर्थ आपणास स्पष्ट करता आला नसता. नुसते झाड असले तर ते पुरेसे नाही. 'झाड' हा शब्द असला तरच 'झाड' हा पदार्थ झाला. विशेषत्वाने जाणवणाऱ्या प्रत्येक स्थानाचाही निर्देश विशेषनामाने करावा लागतो याचे तरी रहस्य तेच आहे. नुसते 'पर्वत' म्हणून चालावयाचे नाही तर 'हिमालय' म्हणावयास हवे, नुसते हिमालय म्हणून चालावयाचे नाही तर 'कांचनगंगा' म्हणावयास हवे. अभाषायुक्त संकेत विचारप्रदर्शनासाठी वापरता येतात पण शब्दसंकेतांनी ते काम जेवढे सुलभपणे, काटेकोरपणे आणि स्पष्टपणे करता येते तेवढे शब्देतर संकेतांनी करणे कठीण. " तेनसिंगाने गौरीशंकर पादाक्रान्त केले " हा विचार चित्रलिपीने कसा व्यक्त करता येईल ? त्यासाठी केवढा खटाटोप करावा लागेल आणि तरीही ते साध्य होईल असे म्हणता यावयाचे नाही.

समजा मी माझ्या अवती भवती झाडेच झाडे पाहते आहे. आम्र, बकुल, चंपक, अशोकादि ही झाडे पाहून माझ्या मनात 'झाड' हे सामान्यनाम तयार होईल का ? वस्तू व तिचे नाव येवढाच जर वस्तू–नाम संबंध असता तर प्रत्येक आम्रवृक्षाला एकेक नाव, बकुलाला एकेक नाव, असा विलक्षण प्रकार झाला असता. आणि झाडे, ... तेवढी नामे असे जर खरोखरच झाले असते त्यामधून जातिनिर्देशक सामान्य नामे जर निघाली नसती तर ह्या भाषेच्या अवडंबराखाली माणूस केव्हाच चिरडून गेला असता. म्हणजेच सामान्य " झाड " असे जातिवाचक आहे म्हणून आम्रादि व्यक्तिवाचक विशिष्ट वृक्षांचा मला जो अर्थ समजतो तोदेखील जातिवाचकातील व्यक्ति असा. आणि तरीसुद्धा अनुभवप्रतीती ही व्यक्तिवाचक असते. ' भाषेमधील सामान्यवाचके (Universals) आणि त्यांच्यासंबंधीचे ज्ञान '[१] हा तत्त्वज्ञानाचा स्वतंत्र विषय आहे. त्यामध्ये परस्परविरोधी पक्षही आहेत. आपल्या दृष्टीने या लेखापुरते महत्त्वाचे हे की सामान्यनामे व सामान्यातील विशिष्टे म्हणून विशेषनामे या दोहोंच्या साहाय्यामुळे विचारसौकर्य निर्माण झाले आहे.

---

१. सामान्य–विशेष संबंधः
" Universals " साठी
A. J. Ayer " On Particulars & Universals : "
" Proceedings of the Aristotalian Society " (1933–34)
W. V. Quine : " On What There Is " Review of Metaphysics (1948–49)

अनुक्रमणिका





(८) अनर्थाचे मूळ

शब्दसंभाव्यतेमुळे विचारसामर्थ्य शक्य झाले आहे असे वर पाहिले. पण विचारसामर्थ्य आले म्हणून काही संदिग्धता नाहीशी झाली, संशय मिटला, निरुपाधिक ज्ञान प्राप्त झाले असे म्हणता येत नाही. कारण शब्दासारख्या लवचिक साधनांनी विचारनिर्मिती करताना अनेकदा संदिग्धता हा विचाराचा अपरिहार्य परिणाम ठरतो. विशिष्ट शब्दाभोवती असलेले अर्थ-वलय निश्चित नसले म्हणजे तर असे झाल्यावाचून राहत नाही. शब्दाचा अर्थ काय हे शब्दयोजकाच्या मनातील अर्थावर अवलंबून असते. आणि म्हणून प्रत्येक योजकाचा विशिष्ट अर्थ जसा असेल तसा आणि तसतसा शब्दार्थ तयार होतो. बरे, प्रत्येक योजकाच्यां मनात शब्द वापरताना त्याची अर्थप्राप्ती निश्चित असली तर बरे, नाहीतर तोच लेखक एकच शब्द निराळ्या अर्थाने वापरू लागतो. आणि त्यातून अनेक वैचारिक अनर्थ निर्माण होतात. तत्त्वज्ञानात तर असे कित्येकदा होते. एकाचा 'प्रत्यय' तो दुसऱ्याची प्रतिमा, एकाचा संकेत तो दुसऱ्याचा सूचक. टॉमस रीडने तर म्हटले मुद्दा आहे की लॉक बर्क्ले आणि ह्यूम यांच्या सिद्धान्तातील जे प्रमुख दोष निर्माण झाले आहेत त्याचे कारण त्यांनी वापरलेला Idea हा शब्द. अठराव्या शतकातील तत्त्वज्ञानामधील संदिग्धता व संभ्रम निर्माण झाले आहेत ते शब्द वापरण्यामधील या शैथिल्यामुळे,[१] रीडच्या म्हणण्यात कोणास अतिशयोक्ती वाटली तरी तथ्य नाही असे वाटणार नाही. तत्त्वज्ञानातील एका प्रमुख विचार-प्रवाहाचा मनोरा असा झुलता होण्याचे कारण एकादा शब्द आणि त्याचे संदिग्धधूसर अर्थवलय असावे ही गोष्ट ध्यानात ठेवण्यासारखी आहे.

कित्येकदा तर आपल्या मनातील विचार स्पष्टपणे इतरांना कळू नयेत यासाठीच बुद्धिपूर्वक अशा शब्दांची योजना केली जाते की त्यामधून बोलणाऱ्याच्या मनाचा थांग लागू शकत नाही. यासाठीच शब्दसंकेतांचे एक प्रयोजन जर अर्थाची निश्चिती करणे हे असेल तर दुसरे प्रयोजन अर्थसंदिग्धता निर्माण करणे हेही आहे. मुत्सद्दी, धोरणी, राजकारणी भाषा अशा शब्दांनी समृद्ध असते.

अर्थाची संदिग्धता याप्रमाणे निर्हेतुक असेल किंवा हेतुपुरस्सर असेल. त्यापैकी हेतुपुरस्सर संदिग्धता हे शब्दसंकेतांचे दुबळेपण मानता येणार नाही तर शब्दांचे ते सामर्थ्यच मानावे लागेल. शब्दांच्या योगे ज्या अनेक गोष्टी साधता येतात त्यापैकी अर्थसंदिग्धता साधता येते हे त्यांचे वैशिष्ट्यच मानावे लागेल. निर्हेतुक संदिग्धता मात्र शब्दसामर्थ्याची मर्यादा दर्शवते. ज्ञानाच्या अंतिम आत्मप्रत्ययामुळे असे होणे अपरिहार्य आहे. शब्दाचा माझ्या मनावर उमटणारा ठसा, त्याचा अर्थ हा माझा एकटीचाच राहणार या अर्थासंबंधीचे स्पष्टीकरण आणि देवाण-घेवाण यांच्या द्वारे मी इतरांना अर्थ समजावा अशी खटपट करते, आणि या खटपटीत मला पुष्कळसे यशही मिळते पण तरीही संपूर्ण यश या खटाटोपात मिळेल अशी ग्वाही देणे अशक्य आहे. शब्द आणि त्यातून निर्माण होणारे अर्थविश्व ही बाब सर्वस्वी खाजगी, वैयक्तिक आत्मीय अशी आहे.

(९) अर्थविश्वाची जडणघडण

प्रत्येकाचे अर्थविश्व ही त्याची वैयक्तिक बाब असे म्हटले खरे पण हे खाजगी विश्व आणि त्याची जडण-घडण होण्यास आपण ज्या भाषेमध्ये वावरतो वाढतो, तिचा वाटा फार मोठा आहे. आपला विचार ज्या भाषेवर स्वार होणार ती भाषा काही आपली वैयक्तिक निर्मिती नाही. तेव्हा या सिद्धसाधना द्वारे आपल्या विचाराचा जो आकार तयार होतो तो भाषेपासून विलग करता येत नाही. बी. एल. व्हॉर्फने Language, Thought & Reality या त्याच्या पुस्तकात या मुद्याचे विवेचन फार चांगल्या प्रकारे केले आहे.[२] त्यात लेखक म्हणतो की प्रत्येक भाषेची रचनापद्धती, शब्दव्यवस्थेची रीती ही

---

१. Thomas Reid : on Nominalism.

२. B. L. Whorf : " Language, Thought & Reality, " Selected Writings of B. L. Whorf, ed. by J. B. Carroll, p. 216.

अनुक्रमणिका





आपल्या कल्पनांचे अनुटंकन करणारे केवळ अचेतन यंत्र नाही तर त्या भाषापद्धतीनुसार आपल्या विचारांना वळण लागत असते. विचारांची घडण ही भाषेच्या स्वरूपावर अवलंबून आहे. निसर्गाचे विश्लेषण आपण भाषांना अनुसरून करीत असतो. भाषेच्या आराखड्याचा विचारपद्धतीवर फार परिणाम होत असतो. विचार, वर्तन, संस्कृती या सर्वांवर भाषेचा परिणाम होतो. अनुभव तर असा आहे की 'राग' या विकाराचा एक उद्भव हुबेहुब दुसऱ्या उद्भवाप्रमाणे नसतो. लाल रंगाची एक छटा दुसऱ्या छटेप्रमाणे क्वचितच असते. आणि तरीही "राग", "लाल" असे शब्द आपण बेधडक वापरतो. समजा "लाल" या रंगासाठी एखाद्या भाषेत लाल, गुलाबी, अशाप्रमाणे शंभर शब्द आहेत. तर ती भाषा बोलणारे लोक सर्व छटांचा उल्लेख "लाल" "गुलाबी" आणि त्याच्या भरीला "फिकट" "गडद" अशा चार पाच प्रकारांनी न करता त्या शंभर छटांमध्ये करील आणि नंतर पुन्हा "गडद" "फिकट" असा श्रेणी-निर्देश करील. येथे वर्णनिर्देश हा भाषाभेदावर अवलंबून आहे हे दिसून येते. (वर्णज्ञान मात्र तसे नाही.)

इंग्रजी भाषेत रंगांचे शब्द सुमारे ३,००० आहेत.[१] आणि माणसाला रंगाच्या १०,०००,००० छटा ओळखू येतात.[२] इतर भाषात रंगांचे येवढे शब्द नाहीत. इंग्रजी भाषा बोलणाऱ्या व हे रंग जाणणाऱ्या माणसाच्या विचाररेखाटनात या शब्दसमृद्धीमुळे नक्कीच फरक पडेल म्हणजे रंगज्ञान भाषाज्ञानावर अवलंबून नाही (सर्वच भाषातील व्यक्तींना शब्द असोत नसोत सुमारे १०,०००,००० रंगछटा ओळखू येतात) पण विचार मात्र शब्दांवर अवलंबून आहेत म्हणून त्यांचे रंगाबाबतचे विचार, वर्गीकरण, विधान या सर्वांवर या शब्दांचा परिणाम दिसून येणे स्वाभाविक आहे. इंग्रज लोक साधारणपणे ३०।३५ रंगांविषयक शब्दांची योजना करतांना दिसतात. त्यामानाने इतर भाषा बोलणारे सात किंवा कमी अधिक रंग वापरताना आढळतात.

(१०) शब्दांचा अनुभवावर परिणाम

विचाराच्या अभिव्यक्तीवरच नव्हे तर प्रत्यक्ष देखील कित्येकदा या शब्दसामग्रीचा परिणाम आढळतो.

हानुनू (Hanuno'o) लोकांच्या भाषेतील रंगविषयक शब्दांचे संशोधन हॅरॉल्ड सी कॉंक्लीन याने केले आहे ते लक्षात ठेवण्यासारखे आहे.[३] 'हानुनू' भाषेत "रंग" ह्या अर्थाचा शब्दच नाही. त्यामुळे त्यांचे रंगविषयक ज्ञान समजून घेणे कठीण होते.

"ही वस्तू कशी दिसते?" संशोधकाने विचारावे. त्याचे उत्तर आकारात्मक "चौकोनी" असे त्या लोकांनी दिले तर मग संशोधकाने म्हणावे "आकार नको." "मोठे" "लहान मोठे नको" असे वर्णन वगळीत वगळीत लेखकाने त्यांची उत्तरे जेव्हा काढून घेतली तेव्हा त्यास आढळून आले ते असे :

हानुनू लोकांना रंगज्ञान दोन स्तरांवर होते. यातील पहिल्या स्तरामध्ये चार उपप्रकार पडतात. हे विभाजन तर्कदृष्ट्या निर्दोष नाही. हे वर्गीकरण पुढीलप्रमाणे आहे :

१. गडद :– यात निळा, काळा, जांभळा, गडद हिरवा असे रंग.
२. फिका :– यात पांढरा व इतर फिके रंग.
३. लाल रंगयुक्त :– यात तपकिरी, लाल, भगवा पिवळा यांचे मिश्रण.
४. हिरवा रंगयुक्त :– फिका हिरवा, पिवळा हिरवा यांची मिश्रणे असे रंग यात येतात.

हानुनू लोक त्यामुळे बांबूच्या ओल्या ताज्या तुकड्याला चवथ्या प्रकारात घालतील आणि वाळलेल्या बांबूला तिसऱ्या प्रकारात घालतील. बांबूचा ताजेपणा,

---

१. व २ Optical Society of America, (1953)
Evans (1948) P. 230.

३. H. C. Conklin : "Language In Culture & Society" ग्रंथात "Hanunoo Color Categories" या लेखात.





टवटवीतपणा यावर रंगांचे वर्गीकरण अवलंबून आहे. केवळ छटेवर नाही.

या सर्व विवेचनावरून व उदाहरणांवरून ही गोष्ट स्पष्ट आहे की शब्दांवर, भाषारचनेवर विचार व अनुभव अवलंबून आहेत. शब्द हे अर्थसंकेत खरे पण ते अनुभवाचे दिग्दर्शक व नियंत्रकही आहेत. या दृष्टीने त्यांचे महत्त्व फार मोठे आहे. संकेतांचे जे साचे भाषेत उपलब्ध आहेत त्यामध्ये आपला अनुभव ओतावा लागतो व त्या आकारात विचार आणि अनुभवास अर्थ प्राप्त होतो.

विशिष्ट भाषेतील विशिष्ट शब्द तरी कसे तयार होतात ? भौगोलिक परिस्थिती, संस्कृती, जीवनाची जडण घडण, खाद्यपेयांची पद्धती (ही पुन्हा प्राणीजीवन व भौगोलिकता यावर अवलंबून आहे.) या सर्वांचे प्रतिबिंब भाषेत पडत असते. उदाहरणार्थ एस्किमो भाषेमध्ये 'सील' माशासाठी एक शब्द नसून ऊन खात पडलेल्या सील साठी एक शब्द, तर बर्फाच्या तुकड्यावरील सील माशासाठी दुसरा शब्द आहे. तसेच जमिनीवरचा बर्फ यासाठी एक शब्द (Aput) तर पडणाऱ्या बर्फासाठी दुसरा शब्द (qana) वाऱ्याने उडणाऱ्या हिमासाठी आणखी एक शब्द. भाषा,[१] विचार, संस्कृती, प्रादेशिकता, भौगोलिकता या सर्वांचा मिळून एकमेकात गुंफलेला गोफ तयार होतो तो असा. त्यातील प्रत्येक पदर दुसऱ्या पदराशी सांधलेला, गुंतलेला आहे.

शब्दरहस्य

कुंभाराच्या हातात मातीला आकार यावा तसा शब्दांकरवी अनुभवाला आशय प्राप्त होतो ही गोष्ट ध्यानात आली म्हणजे माणसाला शब्दांबद्दल एक अद्भुत आकर्षण वाटत असावे हे अगदी स्वाभाविक वाटते. शब्दांच्या या अलौकिक सामर्थ्यामुळे मानव नेहेमीच प्रभावित झालेला आढळेल आणि त्यातच त्याच्या मनाच्या एका विलक्षण छटेचे दर्शन आपणास घडते. जादूटोणा, चेटूक, इ. प्रकारांमध्ये विशिष्ट व्यक्तीचे प्रतीक बनवले जाते व मग व्यक्तीचा सत्वांशच जणू काही त्या प्रतीकात येऊन बसतो अशी जादूटोणा करणाऱ्यांची ठाम समजूत असते. मानववंशशास्त्राच्या दृष्टीने तर जादू याचा अर्थच मुळी मूळ वस्तु– व्यक्ति व तिची प्रतिमा यांचे अभिन्नत्व मानणे असाच आहे. वस्तू व तिची प्रतिमा यांचे असे अभिन्नत्व मानण्याच्या या स्वभावधर्माला साजेशी व सोयीची अशी प्रथा व्यक्ती व तिचे नाव, वस्तू व वस्तूनाम यात अभिन्नत्व मानण्यात प्रगट व्हावी यात नवल वाटण्यासारखे काहीच नाही येवढी ती स्वाभाविक वाटते. वस्तू-वस्तूला किंवा व्यक्तीला शब्दाच्या कुपीत बंदिस्त करू शकण्याच्या या नवलाईने भारावलेल्या मनाने वस्तू व वस्तूनाम यात कार्यकारणसंबंध मानावा यात आश्चर्य नाही. यामधूनच व्यक्तीला सुरक्षित ठेवावयाचे तर व्यक्तीचे नाव षट्कर्णी न होऊ देण्याची खबरदारी घ्यावीशी वाटणे हे या मूल मनोधर्माचे उपप्रमेयच आहे. आपल्या धर्मसंस्कारात या व्यक्तिनामाच्या गोपनीयतेबद्दल अनेक नियम आहेत. उदाहरणार्थ संन्यास आश्रम स्वीकारतांना नवे नाव धारण करावे लागते. जणू काही नव्या नावाबरोबर व्यक्ती नव्याने निर्माण होते. जुन्या नावाच्या व्यक्तीशी या 'नवजात' माणसाचे काही लागेबांधे, नाते राहत नाही तसेच The Golden Bough या ग्रंथात त्याचा लेखक फ्रेजर याने असे कितीतरी जमातीतील, जातीतील रिवाज नमूद केले आहेत.[२]

या प्रथेच्या सार्वत्रिकतेचे विश्लेषण करता आपल्याला मानवी मनाच्या सर्वकालीन मनोव्यापाराचे प्रतिबिंब आढळते. नामामध्ये वस्तूची प्राणप्रतिष्ठा केली जाते, मूर्तीमध्ये ईश्वरत्व निर्माण होते, किंवा मूर्तिपूजा नको म्हटले तरी क्रूसामध्ये पवित्रत्व येऊन बसते, राष्ट्राच्या झेंड्यामध्ये राष्ट्रशक्ती संचार करू लागते. तात्पर्य काय की कृत्रिम बोधकात, संकेतांमध्ये मूलवस्तूचे प्रतिनिधित्व करण्याची विलक्षण शक्ती येते असे आपण मानतो. मानवी मनाचा हा स्वभावधर्म

१. Franz Boas : Language in Culture & Society " मध्ये
"On Grammatical Categories लेखात. P. 115.

२. J. G. Fraser : "The Golden Bough " मध्ये सर्वत्र "Aftermath"
P. 271

अनुक्रमणिका





आहे. वस्तूनाम यामधील कार्यकारणभाव श्रद्धेने सत्य मानण्यापर्यंत त्याची मजल आहे. मंत्रशक्तीचा हा प्रारंभ आहे.

शब्देतर संकेत

विश्वातील पर्वतप्राय महान वस्तूंमुळे भारावलेले, अटळ मृत्यूमुळे दुर्बल झालेले, मामकांना रक्षण देण्याच्या मातृभावनेने हळुवार झालेले हे प्रभाथी मन जीवनाची जोपासना येनकेनप्रकारेण करीत असताना दिसते. यासाठी केवळ तर्काचा अंकुश लावून मनाला विवेकाच्या एकमेव मार्गावर त्यास ठेवावे तर (तर्कात, विवेकातही संकेतन आहे हे आपण पाहिले) हे नाठाळ मन त्यास नाराज असते. या कारणासाठी केवळ शब्दसंकेत त्याला सदैव अपुरेच पडलेले आढळतात.

उच्चारित शब्द कागदावर (भूर्जपत्र इ.) उमटविण्याची कला माणसाने साध्य केली ही गोष्ट आज अगदी अंगवळणी पडली आहे. पण ती वाटते तेवढी सोपी नाही. वस्तू नामात बंदिस्त करावयाची व हे नाम पुन्हा पानावर उमटावयाचे अर्थात दुहेरी कल्पकता आहे. परंतु लिपी हाती लागण्याच्या कितीतरी पूर्वी अनुभवाचे स्थिरचित्रण माणूस करतोच आहे. आपल्या विलक्षण अनुभवाचे कोरीव चित्रण करण्यामागे कोणती प्रेरणा असते ? कलेसाठी कला, छंद, असे शब्द फिके पडावेत असा काही तरी अत्यंत गंभीर—गहन ध्यास त्यात असतो. आपल्या अनुभवाची गाथा स्थायी स्वरूपात करून ठेवण्यासाठी गुडुप अंधारात, दगडा कपारींत, रात्रंदिवस, पालथे उताणे पडून, वर्षानुवर्षे आपल्या छिन्नीने पाषाणास आकार देण्याच्या ह्या अद्‌भुत खटाटोपामागे काय असू शकते याचा विचार गंभीरपणे केला पाहिजे. मनोविनोदनार्थ माणूस असा जिवावर उदार व्हावयाचा नाही.

या चित्रलिपीला संकेतापेक्षा बोधक म्हणणे इष्ट होईल कारण त्यात कृत्रिम चिन्हापेक्षा स्वाभाविक अशा मूळ वस्तूच्या अनुकृतीचे तत्त्व त्यात आढळते. या लेण्यांच्या द्वारे किंवा इतर शिलाचित्राच्या द्वारे मनुष्य पुन्हा मंत्रसामर्थ्याने भारावलेला आपला अनुभव व्यक्त करीत असतो. माणसाच्या लिपीला सुमारे तीन हजार वर्षे झाली असावी असा अंदाज केला जातो तर ही कोरीव चित्रे आणि त्याद्वारे आपले मन प्रगट करण्याचा त्याचा खटाटोप सुमारे ४०,००० वर्षांचा जुना आहे.[१] (माणूस बोलण्या आधी चित्रे काढून विचार व्यक्त करू लागला असेल का ?)

या चित्रणामागील हेतूसंबंधी विचार करताना प्रो. गॉर्डन चाईल्ड याने म्हटले आहे की[२] कलावंत म्हणून काही माणसाने हे काम सुरू केलेले नाही. तेव्हा त्यास या अवस्थेमध्ये कलावंत म्हणून गौरवणे तेवढे बरोबर होणार नाही. हे जिन्हाळयाचे काम करता करता तो कलावंत झाला. दगडावर रेघोट्या ओढल्या की जेथे पूर्वी काही नव्हते तेथे काहीतरी निर्माण होते. जेथे प्राणी नव्हता तेथे प्राणी येऊन बसतो. शिकारवस्तूचे चित्रण तो आवर्जून करताना आढळतो. हे चित्र कोरले की जणू काही शिकारीस आवाहन केले जाते. व हे सावज आपण आता पकडून ठेवले आहे, आता त्यास सुटता येणार नाही अशी चित्रकाराची भावना असते. म्हणूनच आदिमानव चित्रकार झाला तो कलावंत म्हणून नव्हे तर ह्या मंत्रसामर्थ्याने भारावून. तसेच अनुभवाचे स्थिरचित्रण करण्याच्या आत्यंतिक ओढीने. चित्रलिपीमधून म्हणजे स्वाभाविक बोधकांमधून हळूहळू सुलभ संक्षिप्त होत होत व मूळ वस्तूशी दृश्य साम्य अक्षरांमध्ये असलेच पाहिजे असा निर्बंध नाही याकडे अधिकाधिक लक्ष देत देत शेवटी मूळवस्तू व तिचे प्रतिनिधित्व करणारा संकेतसंबंध प्रस्थापित होत गेला असावा. प्रथम स्वाभाविक बोधक, नंतर संक्षिप्त बोधक व नंतर संकेत अशाप्रकारे लिपी उत्क्रान्त झाली असली पाहिजे. (वस्तूच्या उच्चारित नामाबद्दल असे म्हणणे अशक्य आहे कारण उच्चार व मूलवस्तू यामध्ये असा कोणताच साम्यसंबंध प्रस्थापित करता येत नाही.)

---

१. Gorden Child : Man Makes Himself, quoted in "From Cave Painting to Comic Strip." P. 17.

२. Lancelot Hogben : From Cave Painting to Comic Strip." (Max Parrish & Co. Ltd.) 1949. Ch. 3





कॅसिररने केलेला सांकेतिक भाषा असे म्हटले आहे, हे म्हणण्याचे कारण असे :[१] सर्व कलेमध्ये माणसाच्या आंतरिकतेचे म्हणजे अनुभवार्थाचे प्रतिबिंब साकल्य स्वरूपाने उमटले असते- उमटावयास हवे. अशब्दयुक्त कुंचल्यामधून, स्वरामधून, आकृतीमधून, शिल्पामधून मनातील अनुभवाला अशब्दयुक्त आकार देण्याचा प्रयत्न होत असतो. शब्दाच्या साहाय्याने देखील या आंतरिकतेला रूप देण्याचा प्रयत्न जेव्हा होत असतो. शब्दाच्या साहाय्याने देखील हे रूप देण्याचा प्रयत्न जेव्हा केला जातो त्या ललित वाङ्मयात शब्दाचे स्वरूप बदलून जाते. ते अधिक लवचिक बनते. विधानयुक्त, तर्कप्रमाण, विचारांची देवाणघेवाण हे शाब्दकलेचे देखील प्रयोजन होऊ शकत नाही. म्हणूनच कवितेतील शब्द व त्यांचा अर्थ यांचा मनावर उमटणारा ठसा निराळाच असतो.

असे संकेत वापरण्याची माणसाची गरज निरनिराळ्या स्तरांवर प्रकट होते असे कॅसीररचे म्हणणे आहे. शास्त्रपूर्व संकेतरूपांमध्ये किंवा मिथ्याकथांमध्ये त्याची ही गरज स्पष्टपणे व्यक्त होते. माणूस व त्याचे वातावरण ह्यांच्यातील संघर्षामुळे सर्व पौराणिकता, मिथ्याकथा निर्माण होते. कोणत्याहि देशातील मिथ्याकथेमध्ये व्यक्ती व सभोवतालचे हे वातावरण यातील संघर्ष स्पष्टपणे जाणवतो. माणसाचा क्षुद्रपणा व परिस्थितीचे दडपण हीच भावना अनेकशः मिथ्याकथेत आविष्कृत होत असते.

अतर्क्य मन व तद्रूप संकेत

माणसाच्या अनुभवाचे हे अंग अतर्क्य असते. तसेच विवेक व प्रज्ञा यांच्या सडेतोड व सरळसोट नियमांच्या आवाक्याबाहेरचे हे अनुभव आहेत. तर्कशास्त्र, विज्ञान, संख्याशास्त्र, यामधील बुद्धीला वेडावून टाकणारी सुव्यवस्थित नियमानुसारी परिक्रमा एकीकडे आणि भलत्याच मार्गाने जाणारे (किंबहुना ' मार्ग ' शब्द न मानणारे) नियमात बंदिस्त होण्यास नाराज असलेले, अज्ञाताच्या ओढीने प्रभावित झालेले, कल्पनेच्या साम्राज्यात अधिक रमणारे मन दुसरीकडे अशी माणसाची स्थिती आहे. हे अपरिहार्य द्वैत ही माणसाची जन्मठेप आहे. यामधील हा विरोध मनात ठसत असतांनाच या दोन्ही परस्परविरोधी मानसिक प्रक्रियांमध्ये संकेतन व्यापार आहे हे लक्षात येते. व परस्परांच्या विरुद्ध असल्याने दूर - दूर जाणाऱ्या वर्तुळाचे एका दिशेने सर्वात दूर असलेले दोन बिंदु एकमेकांच्या पाठीला चिकटलेले आढळावेत तसे संकेतन व्यापारामुळे हे परस्परांशी जोडलेले आढळतात. त्यांच्यातील विरोध परस्परवर्जक नसून परस्परपूरक आहे आणि मानवाची ओढ स्वभावतःच दोन्हीकडे आहे. वैज्ञानिक व अवैज्ञानिक अनुभवांची अभिव्यक्ती माणूस शब्दयुक्त व शब्देतर संकेतांद्वारे सतत करीत असतो. विज्ञानात साम्यत्वावर, सामान्यत्वावर, वस्तुनिष्ठतेवर भर दिला आहे. सर्वांसाठी एक उत्तर मिळविण्याचा प्रयत्न आहे तर विज्ञानेतरामध्ये वैशिष्ट्य, वैचित्र्य व वैलक्षण्य यावर भर दिला आहे. तसे असले तरीसुद्धा ही व्यक्तिनिष्ठता वैयक्तिकतेचे कवच भेदून सर्वस्पर्शी होते तेव्हा कलादृष्ट्या यशस्वी होते.

या कलासंकेतांचे स्वरूप काय, अर्थ काय इत्यादी प्रश्नांचा विचार एखाद्या स्वतंत्र लेखात करावा लागेल.

तात्पर्य, आपण प्रस्तुत लेखात ज्या मुद्यांचे विवेचन अर्थसंकेतांच्या स्वरूपानुसार केले आहे ते पुढीलप्रमाणे आहेत :

(१) ईश्वरसंकेत व मानवसंकेत.
(२) अर्थकल्पनेचा विचार.
(३) संकेतशब्दाची व्याप्ती.
(४) संकेत शब्दाच्या (या भिन्न व्याप्तीमधून निष्पन्न होणाऱ्या) भिन्न व्याख्या.
(५) संकेतनव्यापार हे मानवाचे व्यवच्छेदक लक्षण
(६) ' होबी बेकर ' व हेलेन केलर यांची उदाहरणे.
(७) बोधकांचा विचार.
(८) अनर्थाचे मूळ.
(९) अर्थविश्वाची जडण घडण.
(१०) शब्दांचा अर्थावर परिणाम.
(११) शब्दरहस्य.
(१२) शब्देतर संकेत. - अतर्क्य मन व तद्रूप संकेत.

१. E. Cassirer : " Philosophy of Symbolic Forms. " Translated by R. Hartman in : The Philosophy of E. Cassirer " (Tudor Publishing Co.) P. 292.





लेखक- कार्लजी युंग : अनुवादक - वा. रं. सुंठणकर

फ्रॉयडच्या कार्याचे मूल्यमापन

[मनोविश्लेषणशास्त्राचा संस्थापक सिग्मुंड फ्रॉयड याचा एके काळचा शिष्य आणि सहकारी कार्लजी युंग याने आपल्या गुरूच्या कार्याचे मूल्यमापन करणारे दोन लेख प्रसिद्ध केले होते. त्यापैकी फ्रॉयडच्या ऐतिहासिक स्थानाचा विचार करणारा लेख त्याने त्याच्या हयातीत १९३२ मध्ये लिहिला आणि दुसरा आक्टोबर १९३९ मध्ये फ्रॉयडच्या मृत्यूनंतर थोड्याच दिवसानी त्याच्या स्मरणार्थ लिहिला. या लेखाचा कालक्रमानुसार हा स्वैर अनुवाद आहे.]

१- फ्रॉयडचे ऐतिहासिक कार्य

ऐतिहासिक दृष्टिकोणातून विद्यमान व्यक्तीचे स्थान ठरविणे हे काम जितके नाजूक तितकेच धोक्याचेही असते. पण निदान तिचे महत्त्वमापन करणे आणि ती व्यक्ती फ्रॉयडसारखी असेल व तिचे जीवितकार्य आणि विचारपद्धति ही सम्यकपणे स्वयंपूर्ण असतील, तर ती व्यक्ती कोणत्या मर्यादेपर्यंत इतिहासाने उपाधित होते हे पहाणे शक्य असते. फ्रायडच्या शिकवणीची मूलभूत तत्त्वे ही बहुधा सर्वसामान्य शिक्षितांच्या परिचयाची झाली आहेत. त्याच्या शिकवणीचा व्याप अमर्याद नाही; किंवा तीमध्ये दुसऱ्या क्षेत्रात उगम पावणाऱ्या बाह्य घटकांचाही समावेश होत नाही. काही थोड्या पारदर्शी तत्त्वांवर त्याची शिकवण आधारली आहे. ही तत्त्वे इतर सर्व वगळून त्याच्या विचाराचा सारा गाभा व्यापतात आणि त्या गाभ्यावर वर्चस्व गाजवितात. शिवाय त्या शिकवणीचा जनक स्वतःच्या " मनोविश्लेषण " पद्धतीशी अगदी एकरूप झाला आहे, आणि तेणेकरून त्याने ती एक कठोर पद्धति बनविली आहे. इतकी की, तिच्यावर अनियंत्रितपणाचाही आरोप करता येईल. दुसऱ्या बाजूने त्याच्या सिद्धांतांवर असाधारण भर देण्यात येत असल्यामुळे तिच्या तत्वज्ञानात्मक आणि वैज्ञानिक पार्श्वभूमीवर एक विलक्षण आणि अनन्यसाधारण घटना म्हणून ती ठळकपणे उठून दिसते. इतर जी संकल्पने प्रचलित आहेत त्यामध्ये ती सामावू शकत नाही, किंवा तिच्या जनकाने तिच्या ऐतिहासिक पूर्वसूरीशी तिचा संबंध जोडण्याचा प्रयत्नही जाणीवपूर्वक केला नाही. फ्रॉयडच्या पद्धतीचे हे वेगळेपण तिच्या विशिष्ट परिभाषेमुळे मनावर खोल ठसा उमटविते. कधी कधी तर ती आत्मनिष्ठ, कठोर प्रलापासारखी भासते. सकृद्दर्शनी जणू काही ती उपपत्ती डॉक्टरच्या चिकित्सालयातच केवळ विकसित झाली -आणि फ्रॉयडला ही रीत अधिक पसंत पडेल- जणू त्याच्या स्वतःशिवाय इतर सर्वांना ती अप्रिय होती; जणू " पढीक " विज्ञानाच्या शरीरात रुतणाऱ्या काट्याप्रमाणे ती होती! तथापि सर्वात मौलिक आणि एकाकी कल्पना काही स्वर्गातून खाली पडत नसते; तर सर्व समकालीनाना एकत्र बांधणाऱ्या विचारांच्या वस्तुनिष्ठ जाळ्यातून वाढत असते- मग ते त्याना मान्य होवो वा न होवो.

फ्रॉयडच्या पूर्वीची ऐतिहासिक परिस्थितीच अशी होती की, तीमुळे स्वतः फ्रॉयडसारखी घटना निर्माण होणे आवश्यक झाले आणि त्याच्या शिकवणीचे मूलभूत तत्त्व -म्हणजे लैंगिकतेचे दमन- हेच नेमके ऐतिहासिक अर्थाने सर्वात अधिक स्पष्टपणे उपाधित झाले आहे. त्याचा समकालीन महान पुरुष नित्शे याच्याप्रमाणेच फ्रॉयड हाही व्हिक्टोरियन युगाच्या अखेरीस पुढे आला. व्हिक्टोरिअन युग हे नाव इंग्लंडप्रमाणेच जर्मनी आणि प्रोटेस्टंट देशांच्या बाबतीतही तितकेच वैशिष्ट्यपूर्ण होते हे जरी खरे असले, तरी युरोपच्या मुख्य भूमीवर त्या युगाला इतके यथार्थ नाव लाभले नाही. व्हिक्टोरियन युग हे दमनाचे युग होते; सतत नित्युपदेशाच्या साहाय्याने भांडवलदारी प्रतिष्ठितपणाच्या चौकटीत निःसत्व ठरलेले आदर्श कृत्रिमरीत्या जिवंत ठेवण्याच्या क्षोभक प्रयत्नांचे ते युग होते. हे आदर्श

अनुक्रमणिका

म्हणजे मध्ययुगीन सामुदायिक धार्मिक विचारांना अगदी अखेरीस फुटलेले फाटे होते; आणि थोड्या काळापूर्वीच फ्रेंच प्रबोधन आणि त्यामागून झालेली क्रांती यांनी त्यांना जोराचा हादरा दिला होता. त्याच्याच जोडीला राजकीय क्षेत्रातील जुनी सत्ये फोल ठरली होती आणि कोलमडण्याच्या बेतात होती; पण अखेरीस तीं नष्ट होण्याची वेळ अद्याप आली नव्हती. परिणामी सबंध १९ व्या शतकात ख्रिस्ती मध्ययुग सर्वथा नष्ट होऊ नये यासाठी पिसाट प्रयत्न चालू होते. राजकीय क्रांत्या निपटून काढण्यात आल्या होत्या. नैतिक स्वातंत्र्य प्राप्त करून घेण्याचे प्रयोग मध्यमवर्गीय लोकमतामुळे विफल ठरले होते. १८ व्या शतकाच्या अखेरीस चिकित्सक तत्वज्ञानाने मध्ययुगीन नमुन्याबर-हुकूम जगाला विचारांच्या एकसंध जाळ्यात पकडण्या-साठी नव्या आणि पद्धतशीर प्रयत्नाच्या योगाने शेवटची मर्यादा गाठली होती. पण १९ व्या शतकाच्या मार्ग-क्रमणात प्रबोधनाचा प्रसार, विशेषतः वैज्ञानिक जडवाद आणि बुद्धिवाद यांच्या स्वरूपात, झाला होता.

अशा या सामग्रीतून फ्रॉयडचा उदय झाला आणि त्या सामग्रीच्या मनोवैशिष्ट्यांनी त्याला ठराविक दिशेने आकार दिला. अगदी १८ व्या शतकाप्रमाणे प्रत्येक गोष्टीचे स्पष्टीकरण बुद्धिप्रामाण्याने करण्याची उत्कटता त्याच्या ठायी आहे "कलंक धुवून काढा" हे वोल्तेरचे वचन त्याला फार प्रिय आहे. स्फटिकातील दोषदेखील तो अचूकपणे निदर्शनास आणतो. कला, तत्वज्ञान, धर्म यांच्याप्रमाणेच गुंतागुंतीच्या सगळ्या मानसिक घटना त्याच्या संशयदृष्टीतून निसटू शकत नाहीत, आणि त्या सर्व लैंगिक सहजप्रवृत्तीच्या दमनाखेरीज "नान्यथा किमपि" (Nothing but) म्हणून दिसू लागतात. रूढ सांस्कृतिक मूल्याविषयीची फ्रॉयडची ही मूलतः नकारात्मक आणि रूपांतर करण्याची प्रवृत्ति त्याच्या तात्कालिक पूर्वीच्या ऐतिहासिक परिस्थितीतून उद्भवली होती. त्याच्या काळाने त्याला भाग पाडल्याप्रमाणे त्याची दृष्टी बनत गेली. त्याच्या 'Future of an Illusion' या पुस्तकात हे ठळकपणे दिसून येते. त्यात त्याने धर्माचे जे चित्र रेखाटले आहे ते जडवादी युगाच्या पूर्वग्रहांशी तंतोतंत जुळणारे आहे.

नकारात्मक स्पष्टीकरणे करण्याची फ्रॉयडमध्ये जी क्रांतिकारी उत्कटता दिसते, ती व्हिक्टोरियन युगाने जगाविषयीची मध्यमवर्गीय दृष्टी निर्माण करण्यासाठी आपली सांस्कृतिक मूल्ये खोटी ठरविली या ऐतिहासिक घटनेतून जन्माला आली आणि तिने जी साधने वापरली त्यात धर्माला– किंबहुना दमनाच्या धर्माला –प्रमुख भूमिका प्राप्त झाली. त्याचा रोख बेगडी धर्मावर होता. मानवासंबंधीच्या त्याच्या कल्पनेच्या बाबतीतही हेच खरे आहे : मानवाचे जाणीवयुक्त गुणधर्म आदर्श दृष्टिकोणातून खोटे ठरलेले त्याचे व्यक्तित्व, हे तद्नुरूप अशा काळ्या पार्श्वभूमीवर म्हणजे दबल्या गेलेल्या बाल्यावस्थेतील लैंगिकतेच्या पायावर आधारलेले असते. कोणतीही निर्विवाद देणगी किंवा सर्जनशील कृति ही 'माणूस जसे खातो, तसा असतो' या जडवादी सुभाषिताला अनुसरून बाल्यावस्थेतील कोणत्यातरी नकारात्मक परिमाणावर अवलंबून असते.

मानवाविषयीचे हे संकल्पन म्हणजे ऐतिहासिक दृष्टीने विचार करता सर्व काही उल्हसित वृत्तीने पहावयाचे, पण त्याचे वर्णन करताना ते दबल्या आवाजात करावयाचे या व्हिक्टोरियाकालीन वृत्तीच्या विरुद्ध प्रतिक्रिया होती. ते युग मानसिक दृष्ट्या मांजराच्या पावलाने काम करण्याच्या प्रवृत्तीचे होते; आणि त्यानेच अखेरीस नित्शे जन्माला घातला. नित्शे तत्वज्ञान सांगण्याला प्रेरित झाला, तो हातात दंडुका घेऊनच. म्हणून फ्रॉयडच्या शिकवणीत नैतिक हेतू हे मानवी जीवन नियत करणारे घटक म्हणून दृष्टीस पडत नाहीत, हे तर्काला धरूनच आहे. तो त्यांच्याकडे सांप्रदायिक नीतीच्या अर्थाने पहातो आणि अशी कल्पना करतो की, एखाद्या दुसऱ्या वाईट प्रवृत्तीच्या आदि-मानवाने आपल्या दुर्बलतेतून उद्भवणाऱ्या तापदायक परिणामापासून स्वतःचे रक्षण करण्याकरिता विशिष्ट प्रकारचे नीतिनियम शोधून काढले नसते, तर नीति आहे या स्वरूपात अस्तित्वात राहिली नसती; अथवा अस्तित्वातच आली नसती. त्यावेळेपासून हे नीति-नियम प्रत्येक व्यक्तीच्या अतीत-आत्म्यात (Supe-ego) वसत आले आहेत. अवमूलनाची ही विद्रूप दृष्टी म्हणजे व्हिक्टोरियन युगाचे नीतिशास्त्र सांप्र-दायिक नीतीशिवाय दुसरे काहीही नव्हते आणि कृपण वृत्तीच्या पार्थिव उपदेशकाने ती नीति निर्माण केली





होती या ऐतिहासिक तथ्याला मिळालेली योग्य शिक्षा होय.

जुन्या शतकाचे भ्रम, त्याची दांभिकता, त्याची अर्ध सत्ये, त्याच्या बेगडी झिजलेल्या भावना, त्याची रोगट नैतिकता आणि त्याची शोचनीय अभिरुचीसुद्धा या सर्वांसह त्या शतकाविरुद्ध नव्या शतकाच्या रोषाचे प्रतीक म्हणून फ्रॉयडकडे पाहिले म्हणजे माझ्यामते त्याला नवे मार्ग आणि नवी सत्ये यांचा अग्रदूत मानण्यापेक्षा अधिक योग्य दृष्टिकोणातून त्याचे आकलन करता येते. भूतकालाच्या शृंखला तोडणारा तो महान भंजक आहे. जीर्ण झालेल्या सवयींच्या जगाच्या अहितकर दडपणातून तो आम्हाला मुक्त करतो. आमच्या पितरांची श्रद्धामूल्ये सर्वस्वी निराळ्या अर्थाने कशी समजून घ्यावी हे तो दाखवून देतो: उदाहरणार्थ आईबाप मुलाकरिताच जगतात हे भावनिक थोतांड, अथवा आपल्या मातेचे जन्मभर पूजन करणारा उदात्त पुत्र, अथवा आपल्या पित्याला संपूर्णतः समजून घेणारी कन्या, पूर्वी कोणतीही चिकित्सा न करता या गोष्टींवर विश्वास ठेवण्यात येत असे. परंतु फ्रॉयडने अगम्यगमनाच्या स्थायित्वाच्या कल्पना घरगुती वातावरणात चर्चेचा विषय म्हणून आणून सोडल्यानंतर निर्माण होणाऱ्या शंकाकुशंका उपकारक ठरत आहेत; मात्र आरोग्याच्या दृष्टीने त्या फार ताणल्या जाऊ नयेत.

फ्रॉयडप्रणीत लैंगिक उपपत्ति योग्य रीतीने समजून घेण्यासाठी आमच्या प्रचलित मानसशास्त्राची अभावात्मक टीका म्हणून ती समजली पाहिजे. तीतील सर्वात अस्वस्थ करणाऱ्या विधानाशीसुद्धा जुळवून घेणे आम्हाला शक्य होईल; मात्र कोणत्या ऐतिहासिक परिस्थितीविरुद्ध ती विधाने मांडण्यात आली हे आम्हाला प्रथम जाणून घ्यावे लागेल. १९ व्या शतकाने पूर्णपणे स्वाभाविक गोष्टींचा, त्याने स्वतः रचलेल्या जगाचे चित्र उधळले जाऊ नये म्हणून, भावनात्मक नैतिक सद्गुणात कसा विपर्यास केला हे एकदा समजले की, स्तनपान करीत असताना बालक लैंगिकतेचा अनुभव घेत असते या विधानाचा फ्रॉयडकृत अर्थ आम्ही समजू शकूं – या त्याच्या विधानाने अत्यंत प्रक्षोभ उसळला होता. फ्रॉयडच्या या स्पष्टीकरणामुळे बालकाच्या स्तनपानासंबंधीच्या लोकरूढ निष्पापपणाविषयी, म्हणजेच माता-बालक यांच्या संबंधाविषयी संशय निर्माण होतो. त्याच्या प्रतिपादनाचे सर्व सार हेच आहे – "पवित्र मातृत्वा"वर हा मर्माघात आहे. आई मुलाला जन्म देते ही काही पवित्र गोष्ट नसून ती केवळ नैसर्गिकच आहे. लोक जर तिला पवित्र समजत असतील, तर त्या योगाने काही तरी अपवित्र गोष्ट त्यांना झाकावयाची असावी अशी जबर शंका येते. "त्यामागे काय दडलेले असते" हे फ्रॉयडने मोठ्याने बोलून दाखविले. मात्र एवढेच की त्याने मातेऐवजी बालकाला काळिमा आणला आहे.

शास्त्रीयदृष्ट्या बाल्यावस्थेतील लैंगिकतेच्या उपपत्तीला विशेष मूल्य नाही. एखादी अळी पान खात असताना ती साधे किंवा लैंगिक सुख अनुभवते असे जर आम्ही म्हटले, तर अळीला या दोन्ही गोष्टी सारख्याच आहेत. तसेच हेही आहे. फ्रॉयडची ऐतिहासिक देणगी आहे ती विशेषीकृत विज्ञानाच्या क्षेत्रात प्रतिपादनाच्या अशा पांडित्यपूर्ण चुकात सामावलेली नाही; तर ती ज्या गोष्टीवर वाजवीपणाने त्याची कीर्ती उभी आहे, ती म्हणजे जुन्या करारातील द्रष्ट्याप्रमाणे त्याने खोट्या मूर्ति फेकून दिल्या आणि निर्दयपणे सध्याच्या मनाचा सडकेपणा त्याने भर उजेडात आणला ही होय. ज्या ज्या वेळी तो एखादे दुःखदायक निष्कर्षण हाती घेतो (१९ व्या शतकाच्या देवाला तो पित्याचे उदात्त रूप देतो किंवा लोभीपणाने पैसे साठविणाऱ्या माणसाची तुलना मलविसर्जनाच्या बालसुलभ सुखाशी करतो), त्यावेळी असे निश्चित समजावे की, तो एखाद्या अवास्तव माजविलेल्या स्तोमावर किंवा खोटेपणावर हल्ला चढवीत असतो. हीच गोष्ट जेव्हा तो ल्यूथरच्या शिकवणीतील लुप्या देवासमोर १९ व्या शतकाचा अतिमधुर देव उभा करतो तेव्हा लागू पडते. तसेच चांगली माणसे चांगल्यारीतीने पैसा मिळवितात हे सर्व सज्जन लोक गृहीत धरीत नाहीत का ?

नित्शेप्रमाणे, महायुद्धाप्रमाणे आणि फ्रॉयडची वाङ्मयीन प्रतिमा जेम्स जॉईस याच्याप्रमाणे स्वतः फ्रॉयड हादेखील १९ व्या शतकाच्या रोगटपणाचे प्रत्युत्तर होता. त्याची अर्थवत्ता खचित हीच आहे. पुरोगामी दृष्टीच्या लोकाना तो विधायक पद्धति देतो; कारण प्रत्यक्ष जीवनात मानवी मनातील सगळ्या





दबलेल्या अगम्यगमनाच्या इच्छांना आणि इतर विसंवादाना अनुसरून वर्तन करणे हे अत्यंत धाडसी प्रयत्नानी किंवा प्रबलतम इच्छानी सुद्धा शक्य होत नसते. उलटपक्षी प्रोटेस्टंट धर्मोपदेशकांनी यापूर्वीच मनोविश्लेषण शास्त्रात प्रवेश केला आहे; कारण त्याना ते शास्त्र लोकांच्या सदसद्‌बुद्धीला केवळ जाणिवेतील पापापेक्षाही अधिक मोठ्या पापासंबंधी संवेदनशील करण्याचे उत्कृष्ट साधन वाटते – घटनाना मिळालेले हे खरोखरीच विद्रूप पण अत्यंत तर्कशुद्ध वळण असून स्टॅन्ले होल याने कित्येक वर्षापूर्वी त्याचे भाकित आपल्या आत्मचरित्रात वर्तविले होते. फ्रॉयडवादी देखील एका नव्या आणि शक्यतर अधिक आत्मारहित दमनाची दखल घेत आहेत–हे अगदी समजण्यासारखे आहे; कारण आपल्या विसंवादी कामनांचे काय करावे हे कोणालाही माहीत नसते. याच्या उलट अशा गोष्टींचे दमन होणे कसे अटळ आहे हे समजू लागले आहे.

सदसद्‌बुद्धीला मधून मधून येणारे झटके शमविण्याकरिता फ्रॉयडने उदात्तीकरणाची कल्पना शोधून काढली. उदात्तीकरण म्हणजे हिणकसाचे अस्सल, वाईटाचे चांगले, निरुपयोगाचे उपयोगी बनविण्याची किमयागाराची हातचलाखी यापेक्षा दुसरे काहीही नाही. ज्या कोणाला ही किमया कशी करावी हे माहीत असेल, तो खचित अमर कीर्तीचा होईल. दुर्दैवाने एखाद्या शक्तीचे रूपांतर अधिक मोठ्या परिमाणाची शक्ती न लावता करण्याचे रहस्य वास्तवशास्त्रज्ञाना अद्यापही शोधून काढता आले नाही. सध्यातरी उदात्तीकरण म्हणजे अप्रासंगिक प्रश्नांना गप बसविण्याकरिता शोधून काढलेली निव्वळ एक इच्छा-पूर्ति या स्वरूपातच राहिले आहे.

हे विवेचन करीत असताना मला जो मुख्य भर द्यावयाचा आहे तो धंदेवाईक मानसोपचारज्ञांच्या व्यावसायिक अडचणींवर नसून फ्रॉयडची कार्य-पद्धति पुरोगामी दृष्टीची नाही या उघड तथ्यावर द्यावयाचा आहे. तत्संबंधी प्रत्येक गोष्ट पुच्छगामी आहे. फ्रॉयडचे लक्ष असते ते केवळ घटनांचा उगम कोठून होतो याकडे; त्या कोठे जातात याकडे कधीही नसतो. तो कारण शोधण्याला जो प्रवृत्त होतो, ते कार्यकारणभावाची वैज्ञानिक गरज याहून काहीतरी अधिक असते. तसे नसते तर कित्येक चुकीच्या लोकापवादाच्या हकीकतीवर आधारलेल्या स्पष्टीकरणाहून मानसशास्त्रीय घटनांना पूर्णतः वेगळी स्पष्टीकरणे असतात हे त्याच्या नजरेतून सुटले नसते.

याचे उत्तम उदाहरण म्हणजे लिओनार्दो द व्हिंची आणि दोन मातांचा प्रश्न यावरील त्याचा निबंध होय. वस्तुतः लिओनार्दोची माता अनौरस होती. शिवाय त्याला एक सावत्र आईही होती. पण या दोन माता प्रत्यक्षात जरी अस्तित्वात नसत्या, तरीसुद्धा द्विमातांचा प्रश्न पौराणिक कथावस्तु म्हणून पुढे आलाच असता. पौराणिक विभूतींना बहुधा दोन माता असतात आणि फाराहोच्या बाबतीत तर ही पौराणिक चाल प्रत्यक्षपणे अत्यावश्यक होती. पण फ्रॉयड या क्षुद्र गोष्टीकडे येऊन थांबतो आणि या वस्तुस्थितीत स्वाभाविकतःच काहीतरी अप्रिय किंवा नकारात्मक दडलेले असते अशी कल्पना करण्यात समाधान मानतो. त्याची ही कार्यपद्धति जरी तंतोतंत शास्त्रीय नसली, तरीही ऐतिहासिक न्यायाच्या भूमिकेवरून विचार करता ती शास्त्रीय दृष्ट्या निर्विवाद असण्यापेक्षा ती अधिक मूल्यवान आहे असे मी समजेन. लिओनार्दोच्या बाबतीत त्याच्या काळच्या पार्श्वभूमीचे सुद्धा तार्किकीकरण करून बाजू मारून नेता येईल. पण खोट्या मुखवट्यामागे दडलेली काळी बाजू उघड करून दाखविण्याचे फ्रॉयडचे ऐतिहासिक कार्य त्यामुळे पूर्ण होऊ शकणार नाही. एका अल्पशा वैज्ञानिक चुकीला येथे फारच थोडा अर्थ असतो. त्याचे ग्रंथ काळजीपूर्वक आणि चिकित्सकपणे वाचले म्हणजे खचित असे मत बनते की, विज्ञानाच्या उपयोगी पडण्याचे जे ध्येय तो पुनःपुनः पुढे रेटीत नेत असतो, तेच गुप्तपणे सांस्कृतिक कार्याच्या रोखाने भिन्न दिशेकडे वळण घेते. त्याला स्वतःला याची जाणीव नसते. आणि हे सर्व त्याच्या स्वतःच्या उपपत्तीला खर्ची घालून घडत असते. आज ज्यांचे अरण्यरुदन ठरते, त्यांचा आवाज जर जनसमुदायांच्या कानापर्यंत पोचावयाचा असेल, तर त्याचे सूर अवश्यतया वैज्ञानिक असणे अवश्य आहे. काहीही झाले, तरी अशा प्रकारची तथ्ये उजेडात आणली ती विज्ञानानेच असे आम्हाला म्हणता आले पाहिजे. कारण हा एकच मार्ग खात्री





पटविणारा आहे. पण विज्ञानसुद्धा अबोध जगत्-दृष्टी विरुद्ध प्रमाण होऊ शकत नाही. खिस्त बालक, कुमारी मेरी आणि सेंट ॲन या तिघांचे लिओनार्दोने काढलेले चित्र हे दोन मातांच्या पौराणिक कथा-सूत्राचे अभिजात प्रतीक म्हणून मानणे कितीतरी सोपे झाले असते. पण फ्रॉयडच्या उत्तरकालीन व्हिक्टोरियन युगाच्या मानसशास्त्राच्या दृष्टीने तसेच अपरिमित अशा लोकसमूहाच्या दृष्टीने त्या महान् कलावंताचे अस्तित्व त्याच्या प्रतिष्ठित पित्याच्या एका प्रमादातून निर्माण झाले, हे " पूर्ण संशोधनांती " जर निश्चितपणे दाखविता आले, तर ते कितीतरी अधिक परिणामकारक ठरेल. हा धक्का अंतःकरणापर्यंत जाऊन भिडतो आणि फ्रॉयड तो देतोही. याचे कारण केवळ वावदूकपणाने तो विज्ञानाची भूमिका जाणीवपूर्वक सोडून देतो असे नव्हे; तर युगप्रेरणेच्या दडपणाखाली मानवी मनाची संभाव्य काळी बाजू उघडी करायला तो प्रवृत्त होतो. पण दोन मातांचे कथासूत्र हाच त्याचा खराखुरा वैज्ञानिक धागा होय. पण ज्याना खरोखरीच ज्ञानाचे महत्व वाटते, अशा थोड्या जणांच्या अंतःकरणाला ते भिडेल. मग ते लोकात रूढ नसले तरी चालेल. अशा तऱ्हेच्या गृहीत कृत्याकडे जनसमुदायाचा बराच मोठा भाग दुर्लक्ष करील. कारण त्याना फ्रॉयडचे एकांगी नकारात्मक स्पष्टीकरण विज्ञानाला वाटते त्यापेक्षा कितीतरी अधिक महत्वाचे वाटते.

विज्ञानाची धडपड ही निःपक्षपाती, पूर्वग्रहरहित आणि समावेशक सत्यासाठी असते, हे स्वयंसिद्ध आहे. दुसऱ्यापक्षीं फ्रॉयडकृत उपपत्ति जास्तीत जास्त म्हणजे अंशतः सत्य आहे आणि म्हणून स्वतःचे रक्षण करण्याकरिता आणि प्रभावी होण्याकरिता तिच्यापाशी शब्दप्रामाण्याचा कडवेपणा आणि धर्मच्छलवाद्यांचा माथेफिरूपणा असतो. वैज्ञानिक सत्याला साधे प्रतिपादन पुरेसे असते. यात गुपित हे की, मनोविश्लेषक उपपत्तीचा हेतू काटेकोर वैज्ञानिक सत्य उपयोगात आणावयाचे नसते. फार मोठ्या लोकसमुदायावर प्रभाव पाडण्याचा तिचा उद्देश असतो. यावरून डॉक्टरांच्या चिकित्सालयात तिचा उगम झाला हे आम्ही ओळखू शकतो. फ्रॉयडची उपपत्ति जी सत्ये प्रतिपादन करते, ती विसाव्या शतकाच्या आरंभीच्या मनोविकृत माणसांना समजावीत हे सर्वात अत्यंत महत्त्वाचे आहे. कारण व्हिक्टोरियन युगाच्या मानसशास्त्राचा ही माणसे म्हणजे अजाण बळी आहेत. मनोविश्लेषणशास्त्र डाग देण्याच्या क्रियेने त्या मृत शतकाचा सडकेपणा घालवून टाकते. आणि त्यातील वैयक्तिक मूल्ये नष्ट करते. येथपर्यंत ती उपपत्ति व्यावहारिक ज्ञानाच्या दृष्टीने मौलिक असते आणि खरोखरीच अत्यंत आवश्यक असा विकास ती दिग्दर्शित करते. या ज्ञानाच्या योगाने मनोविकृतीच्या मानसशास्त्राच्या अभ्यासात अत्यंत चिरस्थायी प्रगति झाली आहे. आता वैद्यकशास्त्र हे मनोविकृत माणसांवर व्यक्तिशः उपचार करण्याच्या, वैयक्तिक मानस हे संशोधनाचा विषय बनण्याच्या अवस्थेत आहे, त्याचे श्रेय फ्रॉयडच्या धाडसी एकांगीपणाला दिले पाहिजे आणि त्याबद्दल आम्ही त्याचे ऋणी राहिले पाहिजे. फ्रॉयडच्या पूर्वी अगदी विरळ औत्सुक्य म्हणून अशा गोष्टी घडत असत.

पण ज्याप्रमाणात मनोविकृति हा व्हिक्टोरियन युगाचा एक खास आजार नसून तो दिक्कालात फार दूरवर पसरलेला दिसतो आणि म्हणून कोणत्याही विशेष अशा लैंगिक प्रबोधनाची किंवा तद्विषयक हानिकारक गृहीतके नष्ट करण्याची गरज भासत नाही, याप्रमाणात त्या युगाच्या पूर्वग्रहावर आधारलेली मनोविकृतीची किंवा स्वप्नांची उपपत्ति ही विज्ञानाला, फार झाले तर, दुय्यम महत्वाची आहे. असे नसते तर ॲड्लेरचे सर्वस्वी भिन्न संकल्पन पूर्णपणे अयशस्वी ठरले असते आणि त्याचा प्रभावही पडला नसता. आड्लेर प्रत्येक गोष्ट सुखतत्वात नव्हे, तर सत्ताप्रेरणेत आणून बसवितो. त्याच्या सिद्धान्ताचे यश काही नाकारता येत नाही. या गोष्टीमुळे फ्रायडच्या उपपत्तीचा एकांगीपणा अगदी ठळकपणे उघड होतो. आता हे खरे की, आडलेरचाही दुसऱ्या प्रकारचा एकांगीपणा आहे. पण फ्रॉयडच्या जोडीने त्याचा विचार करता, तो १९ व्या शतकाच्या चेतनेविरुद्ध प्रकट होणाऱ्या रोषाचे अधिक व्यापक आणि अधिक स्पष्ट चित्र उभे करतो. आमच्या पितरांच्या ध्येयापासून झालेले सर्व आधुनिक विचलन आड्लेरमध्येही प्रतिबिंबित झाले आहे.

तथापि मानवी मन हे केवळ युगचेतनेचे फळ नसते; तर कितीतरी अधिक सातत्याची आणि अपरिवर्तनीयत्वाची ती वस्तु असते. १९ वे शतक ही केवळ





एक स्थानिक आणि नाहीशी होणारी घटना आहे. हे शतक म्हणजे मानवजातीच्या युगानुयुगांच्या मानसावर साचलेला नुसता एक धुळीचा पातळ थर आहे. एकदा हा थर पार काढून टाकला आणि आमचा व्यावसायिक चष्मा पुसून साफ केला, म्हणजे मग काय बरे दिसेल ? मनाकडे मग आम्ही कसे पाहू ? आणि मनोविकृतीचे स्पष्टीकरण कसे करूं ? हे प्रश्न प्रत्येक मनोविश्लेषकासमोर उभे रहातात. ज्या मनोविश्लेषकाचे रोगी त्यांच्या बालपणातील सगळे लैंगिक अनुभव शोधून बाहेर काढल्यानंतर आणि त्यांच्या सर्व सांस्कृतिक मूल्यांचे तामसी घटकात विच्छेदन केल्यानंतरही बरे होत नाहीत, किंवा ते रोगी ती विलक्षण कल्पित कथा – नेहमीचा सर्वसाधारण माणूस आणि समाजप्रिय प्राणी – बनतात, तेंव्हासुद्धा हे प्रश्न उभे रहातातच.

वैज्ञानिकतेचा दावा सांगणारी सामान्य मानसशास्त्रीय उपपत्ति १९ व्या शतकाच्या व्यंगांवर आधारलेली असू नये आणि मनोविकृतीची उपपत्ति हीसुद्धा माओरी जमातीतील भ्रमावस्थेचे स्पष्टीकरण करण्याला समर्थ असली पाहिजे. ज्यावेळी लैंगिक उपपत्ति मनोविकृत मानसशास्त्राचे संकुचित क्षेत्र सोडते आणि दुसऱ्या क्षेत्रात शिरते (उदा. प्राथमिक अवस्थेतील मानसशास्त्र), त्यावेळी तिचा एकांगीपणा आणि अपुरेपणा हीं ठळकपणे नजरेत भरतात. १८९० ते १९२० या काळाच्या दरम्यान व्हिएन्नात केलेल्या मनोविकृतीच्या निरीक्षणातून प्राप्त झालेली अंतर्दृष्टी ज्यावेळी totem आणि taboo याना कितीही बुद्धिकौशल्याने लागू करण्यात आली असली तरी साधन म्हणून ती अपुरीच ठरली. अखिल मानवाना सामान्य असणाऱ्या खोलवरच्या अंतस्तरात फ्रॉयडने प्रवेश केला नाही. स्वतःच्या ऐतिहासिक कार्याशी प्रतारणा केल्याशिवाय हे तो करू शकत नव्हता. हे ऐतिहासिक कार्य त्याने पार पाडले हे खचित. हे कार्य एका सबंध आयुष्याला पुरेल इतके आहे आणि फ्रॉयडने जी कीर्ति संपादन केली तिला सर्वथा साजेसेच आहे.




श्री. ग. वा. तगारे

श्रीशिवराज-विरचित 'आत्मसुखोल्लास'

प्रास्तविक

करवीरचे छत्रपती २ रे शिवाजी (इ. स. १७६२–१८१२) यांच्या राजकीय जीवनाविषयी मोडककृत 'कोल्हापूर प्रांताचा अर्वाचीन इतिहास' (कोल्हापूर, १९२५), मा. वि. गुजर संपादित 'करवीर छत्रपती घराण्याच्या इतिहासाची साधने' भाग ३-४ (पुणे १९६२), स. मा. गर्गेकृत 'करवीररियासत' (राणे प्रकाशन पुणे १९६८) यावरून बरीच माहिती मिळते. कोल्हापूर व सातारा येथील राज्ये एक करण्याविषयीच्या पेशव्यांच्या धोरणामुळे या शिवाजीराजाना बालपणी दत्तक जाण्यापासून ते मरेपर्यंत पेशव्यांच्या विरोधास टक्कर द्यावी लागली. पेशवे व त्यांचे सरदार शिंदे, पटवर्धन, गोखले इत्यादींनी करवीरराज्यावर केलेली आक्रमणे, पेशवेपक्षाच्या प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष कारवायामुळे सावंतवाडीकर, निपाणीकर देसाई, कागलकर घाटगे इ. आप्तस्वकीयांचे उठाव आणि गडकरी व इतर अधिकाऱ्यांची बंडे इ. आपत्तीना ५० वर्षे तोंड देऊन करवीरराज्याचे संरक्षण या शिवाजी महाराजानी केले हे इतिहासप्रसिद्ध आहे.

अज्ञात आहे ते त्यांचे आंतरिक जीवन, इतिहासाला राजांच्या वैयक्तिक जीवनाबद्दल फारशी आस्था नसल्यामुळे तसे कदाचित् असेल पण करवीरराज्याच्या संरक्षणासाठी ४ तपे जीवन-मरणाचा लढा देणारा हा छत्रपती संत, तत्वज्ञ व कवी होता. ही वस्तुस्थिती खुद्द कोल्हापूरमध्ये फारच थोड्या लोकाना माहीत आहे. या छत्रपतींच्या बालपणी त्यांच्या दत्तक मातुश्रीनी शास्त्री–पंडित नेमून त्यांच्या धार्मिक शिक्षणाची व्यवस्था केली होती. हे लहानपणीचे धार्मिक संस्कार इतके प्रबळ होते की राजकारणाच्या उलाढालीतून जरा उसंत मिळाली की तो काळ सत्संगतीत जावा म्हणून ज्ञानेश्वरपरंपरेतील तत्कालीन संत श्रीसिद्धेश्वर महाराज याना राहण्यासाठी आपल्या राजवाड्याचा एक विभाग त्यानी स्वतंत्र तोडून दिला. सिद्धेश्वरमहाराजांचीही या सच्छिष्यावर इतकी मोठी कृपा होती की त्यानी या छत्रपतीवर नुसता पारमार्थिक अनुग्रह केला इतकेच नव्हे तर पेशव्यांचे प्रबळ सरदार शिंदे व पटवर्धन– यानी ज्या ज्या वेळी कोल्हापूरला वेढे घातले त्यावेळी सुरक्षिततेसाठी या शिवछत्रपतीना पन्हाळयाला पाठवून, सिद्धेश्वर महाराज स्वतःस धोका पत्करून वेढे उठेपर्यंत कोल्हापुरातच राहिले.

श्रीनिवास पंडितांच्या 'सिद्धेश्वर– महाराजांच्या बखरी'त वर्णन केलेले या छत्रपतींच्या स्नानाच्या तीर्थाने कुष्ठरोग बरे होत असत इ. चमत्कार उपेक्षले तरी यांचा अध्यात्मिक अधिकार किती मोठा होता याविषयीची तत्कालीन समजूत या कथातून स्पष्ट होते

छत्रपतींच्या या सत्संग, सद्ग्रंथश्रवण व अध्यात्मचिंतन यांची परिणती अध्यात्मिक लेखनात झाली नसती तरच नवल होते. पण इतिहासाने याबाबतीत मौन पाळले होते.

'आत्मसुखोल्लास'

जुन्या अप्रकाशित ग्रंथांचा शोध घेत असता माझे कोल्हापुरचे स्नेही (व सिद्धेश्वर महाराजांचे वंशज) श्री. यशवंतराव महाराज पंडित यांनी 'आत्मचिंतन' व 'आत्मसुखोल्लास' या अध्यात्मिक प्रकरणांचे हस्तलिखित मला दिले आहे. यापैकी 'आत्मसुखोल्लास' हे १८३ ओव्यांचे ४ अध्यायात विभागलेले एक प्रकरण असून त्याची संक्षिप्त ओळख पुढीलप्रमाणे आहे :

पोथीचे वर्णन

प्रस्तुत प्रकरणाची पृष्ठे ५० असून प्रत्येक पृष्ठाची लांबी १५ सें. मी. व रुंदी १०.२५ सें. असून प्रत्येक ओळीत साधारणतः ८ अक्षरे आहेत. कागद देशी (युरोपियन वॉटरमार्क नसलेला) व जाड असून त्यावर उजव्या व डाव्या बाजूस प्रत्येकी २.५ सें. मी. समास व मजकुराचे वर २ सें. मी. व खाली ३ सें. मी. समास सोडून पोथी काळ्या शाईने मोत्यासारख्या वळणदार देवनागरीलिपीत स्वच्छ व स्पष्ट लिहिली आहे.

अनुक्रमणिका





लेखनाची सुरवात पुढील मंगलाचरणाने केली आहे :

श्री गणेशायनमः । ॐ नमोजी गजानन । वक्रतुंड-शूर्पकर्ण । चतुर्भुज नागभूषण । नमन माझे तयाते ॥१॥

देवी भवानी शिवप्रिया । मूळशक्ती आदिमाया ।
वंदिती सकळ देव जया । नमन माझे तियेते ॥२॥
श्री सिद्ध सद्गुरुराया । जया कदापि न शिवे माया
त्या सद्गुरुचिया पाया । शिव वंदी अहि (ह) निंशी ॥३॥

जे निर्गुण निराकारी । साक्षात् परंब्रह्म अवतारी ।
तयाचे चरणाची थोरि । काय वदे वैखरि हे ॥४॥
[पृ. १ व २]

समारोपात स्वान्तःसुखाय लिहिलेल्या या ग्रंथाची फलश्रुती सांगून या ग्रंथास ‘ आत्मसुखोल्लास ’ नांव का दिले याचे स्पष्टीकरण पुढीलप्रमाणे केले आहे :

आत्मार्थ केले उपवन । ते काई इतरा छाया घन ।
पक्षी मृग आदि करून । सुखा लाधती ॥ ५२॥
तैसे या ग्रंथांचे अवलोकन । त्रितापाचे होवुन वहन ।
आत्मस्वरूप लाहोन । सुखस्वरूप होतसे ॥ ५३ ॥
एवं सद्गुरुकृपे घडले । स्वपर कल्याण लाधले ।
ऐशी शिराणी पावले । भक्त भाग्येची ॥ ५४ ॥
ग्रंथ विवरणी स्वसुखाचें ।
सहज उल्हासन होतो साचे ।
म्हणोनि स्वात्मसुखोल्लास याचे ।
अन्वर्थ नाम जाणिजे ॥ ५५ ॥

इति श्री **राजाधिराज** (हे शब्द खोडलेले स्पष्ट दिसतात) शिवराजविरचिते आत्मसुखोल्लासे चतुर्थोऽध्यायः । ४ श्रीरस्तु

ग्रंथकर्तृत्व

प्रस्तुत ग्रंथ हा फक्त सिद्धेश्वरमहाराजांच्या घराण्यात मिळाला व गेली ३ वर्षे प्रयत्न करूनही इतरत्र याची प्रत उपलब्ध न झाल्यामुळे मी हा ग्रंथ छत्रपती दुसरे शिवाजी यांचा का मानतो याची कारणे पुढीलप्रमाणे आहेत :

(१) ज्या सिद्धेश्वरमहाराजांच्या घराण्यात ही पोथी मला मिळाली त्या घराण्यात परंपरेने हा ग्रंथ सिद्धेश्वर-महाराजांचे शिष्य करवीर छत्रपती २ रे शिवाजी असून ही पोथी छत्रपती २ रे शिवाजी यानी आपले सद्गुरू. सिद्धेश्वर महाराजाना अर्पण केली असे मानतात.

(२) ग्रंथात ठिकठिकाणी ग्रंथकार स्वतःच “ शिव ” असा नामोल्लेख करतो. उदाहरणार्थ

(अ) पृष्ठ २, अध्याय १ · ३ मध्ये आपण आपले सद्गुरू सिद्धेश्वर महाराजाना वंदन करतो हे सांगताना
‘ त्या सद्गुरूचिया पाया । **शिव** वंदी अहि (ह) निंश ॥

(आ) पृ. १४ (मागील बाजू), अध्याय १·५१ व पृ. १५

१ ल्या अध्यायाचे समारोपात आपण द्वितीयाध्यायात सूक्ष्मदेहाचे निरूपण करणार आहोत अशा अर्थाची ओवी :

हा प्रथमाध्याय संपूर्ण । केले गुरूसि स्थूलदेहार्पण ।
द्वितीयोध्यायें करून । **शिव** सूक्ष्मदेह निरोपी ॥५१॥

(इ) पृ. ४८ (मागील बाजू) सद्गुरू कृपारसे ।
शिवराज धाला अतिसुरसे ॥ (४·४८)

(३) प्रत्येक अध्यायाचे पुष्पिकेत ‘श्री शिवराजकृते आत्मसुखोल्लासे ’ असा ग्रंथकार स्वतःचा नामोल्लेख करतात.

(४) या छत्रपतीना लिहिता वाचता येत होते. पण ही पोथी मोत्यासारखे वळणदार अक्षर असणाऱ्या कारकुनाने लिहिली होती हे निर्विवाद. पण आपल्या सद्गुरूना ही पोथी अर्पण करताना स्वतःच्या नावाचे पूर्वी लिहिलेली ‘ राजाधिराज ’ ही पदवी निराळ्या शाईने खोडली गेलेली आढळते. यावरून हे ग्रंथलेखक श्रीशिवराज ‘ राजाधिराज ’ म्हणजे खुद्द छत्रपती २ रे शिवाजी महाराज असावेत व सद्गुरूना अर्पण केलेल्या पोथीत विनयाने त्यानी ती पदवी खोडली असावी असे वाटते.

(५) ग्रंथाची भाषाशैली कसलेल्या किंवा व्युत्पन्न लेखकाची नसून ‘ अनुभवामृत, ’ ‘ दासबोध ’ इ. संतवाङ्मय वाचलेल्या व तसे आपण काहीतरी लिहावे असे वाटणाऱ्या हौशी लेखकाची आहे. व आपण हा ग्रंथ स्वान्तःसुखाय लिहिला आहे असे कवीने अध्याय ४·५२ (पोथीतील पृष्ठ ४९ मागील बाजू) या पुढील ओवीत सुचवले आहे :





आत्मार्थ केले उपवन । ते काईं इतरा छाया घन ।
पक्षी मृग आदि करून । सुखा लाधती ॥ ५२ ॥

प्रस्तुत ग्रंथ या छत्रपती २ऱ्या शिवाजींचा नाहीं असा निर्विवाद पुरावा येईपर्यंत या ग्रंथाचे कर्तृत्व करवीर छत्रपती २ ऱ्या शिवाजींचे आहे असे मानण्यास वरील सकृद्दर्शनी (Prima facie) पुरावा पुरेसा आहे असे मला वाटते.

ग्रंथसंक्षेप

प्रस्तुत ग्रंथाचा मुख्य विषय ' देह-चतुष्टय विवरण ' आहे. ग्रंथकारानी तो १·१२ या ओवीत पुढीलप्रमाणे स्पष्ट केला आहे :

देहचतुष्टयाचे विवरण । स्थूल, सूक्ष्म, कारण, महा-कारण ।
यथाशक्ति यथामतीन । सद्गुरु चरणीं अर्पीन मी ॥ १·१२ ॥

ग्रंथाचे ४ अध्याय असून पोथीत त्यांची पृष्ठसंख्या व ओवीसंख्या पुढे दिल्याप्रमाणे :

अध्याय	विषय	पोथीतील पृष्ठ संख्या	ओव्या
१	स्थूलदेहनिरूपण	१५	५१
२	सूक्ष्मदेह निरूपण	१५–२६	४१
३	कारण देह निरूपण	२६–३५	३६
४	महाकारण देह	३६–५०	५५
		एकूण ओवीसंख्या :	१८३

– या देहचतुष्टयाचे विवरण करताना ' श्री रामदास पंचीकरण विचार । तो धरून आधार । बोलतसे मी ' (१.६) असे जरी लेखकानी म्हटले असले तरी त्यांच्या लेखनावर इतर संतांचे विशेषतः ज्ञानेश्वरांचे संस्कार स्पष्ट आहेत. व सिद्धेश्वरमहाराज स्वतः ज्ञानेश्वरपरंपरेतील संत असल्यामुळे त्यांच्या शिष्यावर– छत्रपती २ रे शिवाजीमहाराजांचेवर – ते तसे असणे नैसर्गिक आहे.

हा मुख्यतः गुरुभक्तीचे महत्त्व प्रतिपादन करणारा ग्रंथ आहे हे–

गुरुभक्तीचिये प्राप्ति । जीणे होये परमगति ।
तीच्च येथे युक्ति । प्रयोजन हे जाणिजे ॥ १–१०

–असे त्यानी प्रस्तावनेत स्पष्ट म्हटलेच आहे. आणि प्रत्येक देह – स्थूल, सूक्ष्म, कारण व महाकारण – आपापल्या पातळीवर गुरुसेवेत पावन केल्यास मोक्षलाभ होतो हा त्यांचा सिद्धान्त आहे. त्यानी सद्गुरु म्हणून स्वतःचे मोक्षगुरु श्रीसिद्धेश्वरमहाराज यांचा नामोल्लेख केला असला व त्यांची सेवा ' स्थूल, ' ' सूक्ष्म ', ' कारण ' व ' महाकारण ' या देहचतुष्टयाने कशी करावी हे विवरण केले असले तरी ' सिद्धेश्वर-महाराज पंडित ' या पंचमहाभूतात्मक मर्त्य देहापेक्षा ते ज्या श्रेष्ठ चैतन्यस्वरूपाचे – परब्रह्माचे–प्रतीक आहेत ते स्वरूप ग्रंथकारांना अभिप्रेत आहेत. उदाहरणार्थ ४ थ्या अध्यायाचे प्रारंभी मंगलाचरणात ते म्हणतात :

श्रीगुरु सच्चिदानंद । परात्पर नित्यानंद ।
सिद्धेश्वरा तूं वरद । निर्गुणरूपा ॥ १ ॥
तुझी स्तुती करावी जरी । तरी तूं निर्गुण निराकारी ।
तेथे ही वैखरी । किती माजी (झी) ॥ ३ ॥
तुझे वर्णन करावयासी । मौन्ये पडे वेदासी ।
तेथे मज किंकरासी । स्फूर्ति कैंची ॥ ४ ॥
तूं केवळ निर्मळ । प्रकृतिपुरुषारहित केवळ ।
तूंते वर्णावया मती बाळ । चालेल केवीं ॥ ६ ॥
निर्विकल्प समाधी । तूं निर्द्वंद्व निरुपाधी ।
तेथे मी मतिमंदी । केवी वर्णावे ॥ ९ ॥
तूं तव स्वयंप्रकाश । तुझे ठाईं नाही भासाभास ।
राहिला नाही अवकाश । वर्णावयासी ॥ १० ॥
(पृ. ३६ ते ३८)

सद्गुरूंच्या उपासनेबद्दलच्या ग्रंथकारांच्या कल्पना अध्यात्मिक प्रगल्भपणा दाखवितात. उदाहरणार्थ सद्गुरूंचे ध्यान, स्तुती वगैरे कोणती हे सांगताना ते म्हणतात :

" सद्गुरूचरणी अनुसंधान । धरिती विमळ मति करून ।
त्यासचि संत सज्जन । बोलती ध्यान ॥ ४·१४ ॥

या अनुसंधानात त्रिपुटी निरास होऊन तुर्यावस्था प्राप्त होते. तिच्यात जळ-तरंगन्यायाने गुरुशिष्यांची अभेदभक्ति होते आणि ' शिष्य तोचि गुरुरूपी जाणा ' (४·२०) असा अनुभव येतो. ' मी तूपण जाऊनि दुरी । शुद्ध सत्वक चि उरी । तेथे द्वैताची मात केंवि परी ' (४·२३) हा प्रत्यय येतो.

सद्गुरुरूपाची स्तुती । करणेसि जी ईच्छा उत्पत्ती ।
जया नाभिमध्ये स्थि (स्थि) ती । या नाव परा बोलिजे ॥ (४·२६)





सद्‌गुरूपदी जे दृष्टी । न विलोकी बाह्यसृष्टी ।
जी विचरे हृदयसंपुष्टी । अगोचरी मुद्रा बोलिजे ॥
(४·२८)

अशा रीतीने देह चतुष्टयाचे सद्‌गुरुपायी 'निरूपण' केल्यावर 'गुरु ब्रह्म आणि अहंपण फळी । ईंचा नाश होवुनि वेवळी । कैवल्य होतसे' (४·४७)

वरील अनुभव स्वतःला आल्याची ग्वाही छत्रपती शिवरायानी दिली आहे. ते म्हणतात :

सद्‌गुरूच्या कृपारसे । शिवराज धाला अति सुरसे ।
आनंदोनि भरवशे । स्वरूपाचेनी ॥ (४·४८)

करवीर छत्रपती २ ऱ्या शिवाजींना मी 'संत' व 'कवी' अशा प्रकरणग्रंथाचे आधारे मी म्हणतो. याच्या ऐतिहासिकतेची शहानिशा होणे आवश्यक आहे.

मोडक, गुजर, गर्गे इ. करवीरच्या इतिहासकारानी या छत्रपतींच्या अध्यात्मिक बाजूचा उल्लेख न केल्यामुळे व सकृद्दर्शनी पुराव्यावरून एका ऐतिहासिक पुरुषाने लिहिलेला हा आध्यात्मिक ग्रंथ आहे असे वाटल्यामुळे मी महाराष्ट्राचे लक्ष या ग्रंथाकडे वेधीत आहे. या ग्रंथाच्या पोथ्या इतर कोणाकडे असल्यास कृपया मला कळवावे.

प्रस्तुत ग्रंथाची एकमेव असणारी प्रत मला अभ्यासास दिल्याबद्दल श्री यशवंतराव महाराज पंडित यांचा मी आभारी आहे.

अनुक्रमणिका





प्रा. गो. ग. कुलकर्णी

धर्मनिरपेक्षता आणि विज्ञाननिष्ठा

भारतीय लोकमानसात परिवर्तन घडवून आणून आधुनिक भारतीय समाजाची नव्याने जडण घडण करण्यास प्रेरक ठरतील अशा मूलसिद्धांतांचा विचार भारतीय राज्यघटनाकारांनी मोठ्या साक्षेपाने केला आहे. धर्मनिरपेक्षता हा त्यांपैकीच एक मूलभूत विचारकल्प आहे. या विचारानुसार राज्यघटनेने कोणत्याही धर्माला अधिकृत प्राधान्य दिलेले नाही, तर सर्व धर्मांना समान माहात्म्य असल्याचे मान्य केले आहे. राज्यघटनेतील तिसऱ्या प्रकरणात कलम १२ पासून ३५ पर्यंत दिलेल्या मूलभूत हक्कांमध्ये धार्मिक श्रद्धेनुसार जगण्याच्या हक्काचा समावेश केला आहे. ज्या धार्मिक तत्त्वज्ञानावर विश्वास असेल आणि ज्या उपासनापद्धतीवर श्रद्धा असेल त्यानुसार आपले जीवन व्यतीत करण्याचे धार्मिक स्वातंत्र्य घटनेने तमाम भारतीय नागरिकांना बहाल केले आहे. एवढेच नव्हे तर स्वतःला अभिमत आणि अधिकृत असलेल्या धर्माच्या प्रसार-प्रचाराचे, त्यासाठी विविध धार्मिक संस्था स्थापण्याचे व त्या चालविण्याचे अधिकारदेखील राज्यघटनेने भारतीय नागरिकांना सुपूर्द केले आहेत.

भाषणस्वातंत्र्य, संघटनेचे स्वातंत्र्य, आर्थिक स्वातंत्र्य, उद्योग–व्यवसायाचे स्वातंत्र्य यासारख्या स्वातंत्र्यासंबंधीच्या हक्कांबरोबरच धार्मिक स्वातंत्र्याच्या हक्काचाही समावेश राज्यघटनेने केला आहे. याचा अर्थ असा की धार्मिक स्वातंत्र्य हे एक लोकशाही जीवनमूल्य आहे असे घटनाकार मान्य करतात. धार्मिक श्रद्धास्वातंत्र्याचा अधिकार जनसामान्याच्या हाती देताना घटनारचनाकारांची धारणा अशी असावी की आधुनिक भारताची सामाजिक पुनर्घटना करण्यासाठी धार्मिक श्रद्धास्वातंत्र्याचे मूल्य प्रेरक, उपकारक व विधायक ठरू शकेल, शकते. प्राचीन व मध्ययुगीन समाजव्यवस्था धार्मिक तत्त्वज्ञानाच्या पायावर उभारलेल्या होत्या, केवळ धार्मिक श्रद्धेच्या बलावरच त्या टिकून राहिल्या होत्या. म्हणजे धर्मश्रद्धा व उपासनापद्धती ह्या समाजरचनेच्या मूलाधार होऊ शकतात असेही घटनाकारांना वाटले असेल. गेल्या कित्येक शतकांचा केवळ भारताचाच नव्हे तर जगातील प्रमुख देशांचा समाजेतिहास बारकाईने अवलोकून सामाजिक–राजकीय विचारवंत असे मतप्रतिपादन करताना दिसतात की धार्मिक तत्त्वप्रणाली ही सामाजिक घटनेचे नियामक सूत्र होऊ शकते, तशी ती झालेली आहे. अर्वाचीन काळातील काही विचारवंतही या मताचा पुरस्कार करतात. म्हणूनही कदाचित भारतीय संविधानात धार्मिक श्रद्धास्वातंत्र्याला मूलभूत अधिकाराचे स्थान प्राप्त झाले असावे.

भारतात अनेक धार्मिक तत्त्वज्ञाने प्रचलित आहेत, अनेक उपासनापद्धतींचे श्रद्धेने आचरण केले जाते, एखाद्या धर्मांतरगतही विविध देवता व पूजाविधी मान्यता पावलेले दिसतात; आणि घटनेने ह्या सर्वांना समान पातळीवर मान्यता दिलेली आहे. सर्व धर्मांना समान लेखणारी भारतीय राज्यघटना सर्वधर्मांची मूलतत्त्वे एकच मानणारी असावी असे दिसते. सगळेच धर्म माणुसकीच्या मूल्यावर उभारलेले आहेत, निरनिराळ्या धर्ममतांत, उपासनापद्धतींत – पूजाविधींत फरक दिसत असला तरी त्यांमध्ये अंतर्विरोध नाही, सर्व धर्मांचे तत्वज्ञान व आचारपद्धती ही अंतिमदृष्ट्या एकमेकास पूरक व साहाय्यकच आहेत, सर्व धर्मांत इतर धर्ममते व आचार याबाबत सहिष्णुता आहे, राम-रहीम-येशू-बुद्ध ही सारी एकाच परमेश्वराची विविध रूपे आहेत; कोणी रामाची पूजा बांधतो, तर कोणी अल्लाला नमाज पढतो, आपण सारी एकाच परमात्म्याची लेकरे आहोत या आणि यासारख्या विचार व भावबंधांवर अवलंबून भारतीय संविधानाने धर्मस्वातंत्र्य दिले असावे. म्हणून धार्मिक श्रद्धांचे स्वातंत्र्य हे आधुनिक भारताच्या समाज पुनर्घटनेत विघातक ठरणार नाही तर सामाजिक परिवर्तनास ते पूरक व साहाय्यकच ठरेल असा संविधान-





निर्मात्यांचा कयास असावा. श्रद्धा व भावना यांच्या साहाय्याने मानसिक ऐक्य साधणारी धर्म ही एक प्रबळ शक्ती आहे किंवा होऊ शकेल ही धारणाच घटनाकारांच्या मनात वसत असावी असे वाटते.

धार्मिक स्वातंत्र्यासंबंधीच्या भारतीय संविधान रचनाकारांच्या ह्या गृहीत प्रमेयांचा बारकाईने विचार केला पाहिजे. निरनिराळ्या धर्मांत सांगितलेल्या जीव-जगत्-परमेश्वर यांच्या निर्मिती-स्वरूपासंबंधीच्या तत्त्वज्ञानांचे तपशील जर आपण तपासले आणि त्यासंबंधी असलेल्या त्या त्या धर्मीयांच्या श्रद्धांचे स्वरूप लक्षात घेतले तर आपल्या दृष्टोत्पत्तीस येईल की बहुतेक धर्ममते ही साक्षात ईश्वरनिर्मित मानली गेल्यामुळे साचेबद्ध अंतिम व अपरिवर्तनीय अशी ठरविली गेली आहेत. तसेच निरनिराळ्या धर्मात सांगितलेल्या आचारधर्मांचे व पूजाविधींचे अनन्य-भावाने आचरण करणे म्हणजेच धर्माचे परिपालन करणे होय अशी माणसाला निर्बुद्ध व हीन लेखणारी श्रद्धा सर्वमान्य समजली गेली आहे. सारी धार्मिक तत्त्वे व आचार ईश्वराने प्रत्यक्ष किंवा प्रेषिताकरवी 'गुह्य-तम ज्ञान' म्हणून सांगितलेली असल्यामुळे त्यात यत्किंचितही बदल करण्याची आवश्यकता नाही आणि मानवाने तदनुसार जीवन वेचावे यातच त्याच्या जीविताची इतिकर्तव्यता आहे- अशा धार्मिक तत्त्वप्रणालींना स्वातंत्र्य देऊन आपण आधुनिक काळात समाज परिवर्तन व पुनर्घटना तर कसली करणार ?

धर्म ही एक केवळ व्यक्तिगत जीवितनिर्वाहाची व परलोकसाधनाची बाब मानून धर्माचरण करण्याचे स्वातंत्र्य देणे तरी कितपत शक्य आहे याचाही विचार करावा. एक तर निरनिराळ्या धर्मातले तात्त्विक विचार, तदनुषंगिक आचार आणि तज्जन्य समजुती, विधिनिषेध व्रतवैकल्ये-क्रियाकर्मांतरे यामधील अंतर एवढे मोठे आहे की स्थूलमानाने पाहिल्यास त्यांच्यामध्ये विरोधच असल्याप्रमाणे भासतो. प्रत्यक्ष व्यवहारात तर-बऱ्याच सुशिक्षित वर्गाच्याही-स्वधर्मीय विधिनिषेधां-शिवाय इतर धर्मीयांच्या समजुती-विधिनिषेध सामान्यतः त्याज्य मानून अनाचरणीय ठरवले जातात. एवढेच नव्हे तर आपापल्या धर्माचरणासंबंधीचा आग्रही व कडवा पुरस्कार केला जातो. ह्या सर्व विधिनिषेधात्मक आचारधर्मांचे यथासांग व मनोभावे आचरण म्हणजेच खरेखुरे धर्मपालन होय ही वृत्ती आपल्या भारतीय जनसाधारणाच्या हाडीमासी खिळलेली दिसते. तेव्हा एकमेकांच्या विरुद्ध असणाऱ्या असल्या धर्माचरणांना व त्यांच्याच आग्रही पुरस्करणाला मनःपूत स्वातंत्र्य देणे हे केवळ सामाजिक शांततेलाच धोकादायक आहे असे नव्हे तर ते समाजविघटनात्मकही ठरण्याचा संभव आहे.

परंतु धर्मस्वातंत्र्याच्या संदर्भात विचारात घेण्याजोगी सर्वात भयंकर घटना म्हणजे धार्मिक मते व श्रद्धा ही स्वधर्माबाबत श्रेष्ठत्वाच्या, वर्चस्वाच्या, सर्वोच्चतेच्या आणि एकमेवत्वाच्या भावना घेऊन येणाऱ्या असतात ही होय. वेद-उपनिषदे-गीता या प्रस्थानत्रयीतील सिद्धांतप्रणालीचे प्रामाण्य, कर्मविपाकजन्य पूर्वजन्म-पुनर्जन्म, मोक्ष; चातुर्वर्ण्यव्यवस्था यासारख्या गोष्टी हिंदुधर्माभिमान्याला केवळ प्राणप्रिय असतात असे नव्हे तर तो या धर्मकक्षेत इतरांनाहि सामावून घेण्याची आकांक्षा बाळगतो. कारण हिंदुधर्म हा अत्यंत पुरातन, आद्य धर्म आहे, हिंदूंचे धर्मग्रंथ ही केवळ ईश्वराची निश्वसितेच होत, व्यासोच्छिष्टं जगत् सर्वम्-म्हणून हिंद्वेतरांना शुद्ध करून घेऊन विश्वव्यापक हिंदुधर्माची प्रतिष्ठापना केल्याशिवाय आपले उत्थान होणार नाही, अशी धर्मश्रेष्ठत्वाची व एकमेवत्वाची तत्त्वप्रणाली मांडली जाते. याला समांतर अशी धर्मप्रणाली मुस्लिम पंडितांनी सांगितली आहे. पवित्र कुराण हा जगाच्या अंतापर्यंत चालू राहणारा शेवटचा, संपूर्ण व शुद्ध उपदेश आहे, महंमद हा शेवटचा प्रेषित आहे हिंदु-ज्यू-खिश्चन धर्म ही इस्लामची भ्रष्ट रूपे आहेत, इस्लामनंतर कोणताही नवा धर्म होऊ शकत नाही, इस्लाम धर्म साऱ्या मानवजातीच्या कल्याणाचा विश्वस्त आहे-म्हणून इस्लामेतरांना त्यांच्या धर्मबंधनातून मुक्त करून अल्लाच्या धर्मात पावन करून घेण्याची ऐतिहासिक जबाबदारी इस्लामने पार पाडावी. जगभर पसरलेल्या आणि चिवटपणे प्रसारकार्य करणाऱ्या खिश्चन मिशनरी चळवळीचा अन्वयार्थ तरी धर्मश्रेष्ठत्वाच्या श्रद्धागंडाशिवाय दुसरा काय लागतो ? हिंदुधर्मातील चालीरीतींवर कडाडून हल्ला चढविता चढविता बुद्धधर्म हाच एकमेव निर्दोष त्राता धर्म असल्याचे सांगून सर्वांना बौद्ध धर्मात येण्याचे आवाहन धर्मश्रेष्ठत्वाच्या आधाराशिवाय कोणत्या आधाराने केले जाते ? अशा





धर्मश्रेष्ठत्वाच्या व वर्चस्वाच्या विचार–भावबंधांना आचारस्वातंत्र्य देणे म्हणजे निरनिराळ्या धर्मीयातील प्रखर झगड्यांना निमंत्रण देण्यासारखेच नाही काय? इतिहासकालातील धर्मयुद्धापासून तहत सद्यकालातील जातीय उद्रेकांच्या ठिणग्यांचा काहीच प्रकाश आमच्या डोक्यात पडणार नाही का?

वर नमूद केलेली धर्ममते पूर्वापार प्रतिपादिली गेली असली, आणि सद्यकालीन आपापल्या जमाती–गटांचे सर्व प्रकारचे स्वार्थ पदरात पाडून घेण्यापोटी प्रतिक्रियात्मक अभिनिवेशाच्या हिरिरीने ती मांडली जात असली तरी भारतीय राज्यघटनाप्रणीत धर्मश्रद्धा स्वातंत्र्याचा अधिकार जनसामान्याच्या हाती खऱ्याखुऱ्या अर्थाने आपण कितपत सोपवू शकतो हा प्रश्न उरतोच.

घटनेतील 'सेक्युलॅरिझम'च्या संकल्पनेचे विश्लेषण करताना असे सांगितले जाते की सेक्युलॅरिझम म्हणजे नास्तिकता नव्हे, तर आर्थिक–सामाजिक प्रश्नांबाबत धर्मांना ढवळाढवळ करू देण्याला अटकाव म्हणजे सेक्युलॅरिझम, घटनेने ग्रथित केलेल्या तत्त्वांच्या आड धर्म येत असेल तर तो बाजूला सारणे म्हणजे सेक्युलॅरिझम, याचाच अर्थ असा की घटनेत नमूद केलेल्या मूलभूत मानवी हक्काशी व मार्गदर्शक तत्त्वांशी विसंगत अशा गोष्टींना धार्मिक संहिता पाठिंबा देत असतील तर अशा धार्मिक आदेशांची कदर राजसत्ता करणार नाही. म्हणजेच घटनेतील मूलभूत मानवी हक्कांची संकल्पना हीच अंतिम प्रमाण असून कोणत्याही धर्मग्रंथगत शब्दसंहिता वा तत्त्वप्रणाली ही अंतिम प्रमाण नाहीत. असा सेक्युलॅरिझमचा किंवा धर्मनिरपेक्षतेचा किंवा धर्मश्रद्धा–स्वातंत्र्याच्या हक्काचा अर्थ होतो. याला खरेखुरे धर्मस्वातंत्र्य म्हणता येईल काय?

अखिल सामाजिकांच्या कल्याणासाठी धर्माने काही विचार, संकेत, विधिनिषेध सांगितले. परंतु काल बदलल्याने ते आता जुने झाले, त्यांचे पालन अकल्याणास कारणीभूत होऊ लागले, म्हणून साचेबंद झालेल्या धार्मिक परंपरा तत्त्वप्रणालींमध्ये, शब्दसंहितांमध्ये फेरबदल करणे अपरिहार्य आहे – ही विचारधारा देखील प्राचीनकालापासून शिरसावंद्य मानलेल्या पवित्र धर्मग्रंथांना गौण लेखून सांदीकोपऱ्यात फेकून देणारीच आहे! म्हणजे धर्मग्रंथ व धार्मिक तत्त्वप्रणालींना अनुसरून धार्मिक स्वातंत्र्याचा अधिकार मान्य केला तर निरनिराळ्या धार्मिक तत्त्व व आचारांतील विरोधामुळे व श्रेष्ठत्वाच्या भावनेमुळे समाजविघटक, हानीकारक झगड्याशिवाय दुसरे काही पदरात पडणार नाही आणि धार्मिक तत्त्वांना व विधिनिषेधांना घटनाबाह्य ठरवून, सामाजिक हिताच्या दृष्टीने किंवा लोकशाही जीवनमूल्यांवरील आघातच समजून अटकाव केला तर त्याला खराखुरा धर्मश्रद्धा-स्वातंत्र्याचा अधिकार म्हणता येणार नाही!

येथवर केलेल्या विवेचनाचा मथितार्थ हा की भारतीय राज्यघटना देऊ पाहात असलेला धर्मश्रद्धा-स्वातंत्र्याचा अधिकार कोणत्याही अर्थाने देता येणे शक्य नाही.

भारतीय भूभागावर अनेक धर्म प्रचलित आहेत, त्यातील विधिनिषेधात्मक घटकांमध्ये विरोध दिसावा इतके अंतर आहे, धार्मिक श्रेष्ठकनिष्ठत्वाची श्रद्धा तीव्र स्वरूपात इथे रूढ आहे आणि या सर्वांना सामावून घेऊन आपणाला समाजपरिवर्तन करायचे आहे, लोकशाही शासनव्यवस्थेत लोकजीवनाच्या सर्व प्रकारच्या घटकभागांचे योग्य समाराधन करावे लागते, जनसंस्कृतीच्या निराळेपणाची बूज राखणे आवश्यक ठरते. म्हणून घटनेने सर्व धर्मांविषयी समबुद्धी धारण केलेली आहे असा जर धर्मनिरपेक्षतेचा अर्थ आपण लावीत असू तर तो निश्चितच संभ्रमकारक ठरल्याशिवाय राहणार नाही. सामाजिक पुनर्रचनेच्या आधुनिक दृष्टीने पाहिल्यास धर्मनिरपेक्षता म्हणजे धर्म संकल्पनेचा जनमानसातून निरास करणे. वास्तविक पाहता आधुनिक सामाजिक पुनर्घटनेत धर्मगत मूल्यसरणीला कसलेही स्थान नाही.

संयुक्त राष्ट्रसंघाने संमत केलेल्या मानवी हक्काच्या सनदेशी विसंवादी आहेत म्हणून किंवा लोकशाही राज्यव्यवस्थेच्या व जीवनमूल्यांच्या मुळावर घाव घालणारी आहेत म्हणूनच केवळ कोणतीही धर्ममते आधुनिक समाजपरिवर्तनात कालबाह्य आणि म्हणून त्याज्य झालेली आहेत असे नव्हे तर एका निराळ्या दृष्टीने ती कालबाह्य ठरविली गेली आहेत. ती दृष्टी म्हणजे विज्ञाननिष्ठ जीवनदृष्टी. आधुनिक काळात वैज्ञानिक संशोधन व तंत्रविद्या यांच्या झपाट्याने झालेल्या भरभराटीतून एका नव्या जीवनमूल्याचा उदय झाला आणि पाहता पाहता त्याचा विलक्षण





प्रभावी पगडा जगाच्या पाठीवरील सर्व मानवसमूहांवर बसला. चराचर सृष्टीचे असे कोणतेही क्षेत्र नाही की जे वैज्ञानिक दृष्टीने व्यापलेले नाही. प्राणिजात व वस्तुजात यांतील अंगभूत शक्ति-स्वरूपाचा वस्तुनिष्ठ व अनुभवसिद्ध दृष्टीने शोध घेणे म्हणजे विज्ञाननिष्ठ दृष्टिकोण होय. विज्ञाननिष्ठेच्या तेजस्वी प्रकाशशलाकेमुळे गेल्या काही शतकांतच केवळ सारे विश्व उजळून गेले, पृथ्वीचा चेहरामोहरा तर पार पालटून गेला. माणसाच्या शारीरिक, मानसिक, बौद्धिक गरजा पुऱ्या करण्याकरिता निसर्गातील विविध शक्तींचा व वस्तूंचा उपयोग करून घेण्यासाठी विज्ञानापासून प्रेरणा घेऊन निर्माण केलेल्या यंत्रांचा व तंत्रविद्येचा जगडव्याळ पसारा थोड्याशा बारकाईने पाहिला तर मध्ययुगीन आणि अर्वाचीन जीवनात घडून आलेले जमीन अस्मानाचे अंतर आपल्या लक्षात येईल. गेल्या शेदोनशे वर्षांतून पार बदलून गेलेल्या जीवनाला वैज्ञानिक जीवनदृष्टि हीच केवळ मूलाधार झालेली आहे.

परंतु कित्येक शतकांतील जवळजवळ स्थितिशील असणाऱ्या जीवनातील मंदगति टाकून देऊन अर्वाचीन जीवनाने वादळी वेगाची गतिमानता का धारण केली आहे ? दशकादशकातून बदलून जाणारा एवढा झंझावाती वेग आपल्या जीवनाला कशामुळे प्राप्त झाला ? विज्ञानाने दिलेले आदेश जादूने भारल्याप्रमाणे मानवजातीने का स्वीकारले असावेत ? कारण पूर्वी कधीही नव्हते एवढे मानवी जीवनाचे स्वरूप आज विज्ञानाने स्पष्टपणे उकलून दाखविले आहे म्हणून. प्राचीन व मध्ययुगीन जीवनातली स्थितिशीलता ही तत्कालीन मानवाला जीवनाचे खरे स्वरूप न आकलल्यामुळे प्राप्त झाली होती. काही अतिमानवी धर्मसंकल्पना उराशी बाळगल्यामुळे तत्कालीन जीवनाला जडत्व आले होते. अंतरीक्षाकडे नजर लावून व प्राकृतिक जीवनाकडे दुर्लक्ष करून काल्पनिक मोक्षाचा ध्यास घेणाऱ्या बहकलेल्या जीवननेत्रात नैसर्गिक मानवी प्रवृत्तीच्या जाणिवेचे चरचरीत अंजन घालण्याचे व खऱ्याखुऱ्या मानवी जीवनविश्वाचे दर्शन घडवून आणण्याचे महत्त्वपूर्ण कार्य वैज्ञानिक दृष्टीनेच पार पाडले आहे. मानवी स्वभावाचे, त्यातील विविध जन्मजात वृत्ती-प्रवृत्तींचे सतत संशोधन चालू ठेवून मनोविज्ञानाने जीवनाचे एक नवे दर्शन घडविले आहे. मानवाच्या मूलभूत सहजप्रवृत्तींच्या यथायोग्य उपशमाच्या पातळीवरच विलसणारे ते खरेखुरे मानवी जीवन होय– हेच ते विज्ञानजन्य जीवनसंकल्पनेचे नवदर्शन होय. प्रत्यक्षाच्या मंथनातून निष्पन्न झालेले जीवनाच्या नवविचाराचे ते एक अमोल रत्नच होय. रोकड्या व चिकित्सक प्रात्यक्षिकातून तावून सुलाखून निघालेल्या ह्या संकल्पनेने मानवी जीवनाचे मर्म अचूक ओळखले म्हणून मानवाने तिचा तत्परतेने स्वीकार केला. साहजिकच मात्रा नेमकी लागू पडावी त्याप्रमाणे विज्ञानाच्या अनंत प्रयोगात, प्रयत्नात आणि फलितात मनःपूर्वक सहभागी होऊन मानवाने आधुनिक काळाच्या भव्य विभूची रचना केली. विज्ञानातून उद्‌भूत झालेला प्राकृतिक जीवनाविषयीचा सदर नवविचारकल्प हा आधुनिकतेचा गाभा झाला आहे आणि म्हणून आधुनिक सामाजिक पुनर्घटनेचा तो प्रेरकबिंदू ठरलेला आहे.

विज्ञानप्रणीत सत्यान्वेषणाची ही नवी वाट जसजशी मळू लागली तसतसे जीवस्वरूपाप्रमाणेच जगत व परमेश्वरस्वरूपासंबंधीच्या परंपरागत धर्मशास्त्रांतर्गत संकल्पनांचे पितळ उघडे पडू लागले. जीव–जगत–परमेश्वर यांच्यासंबंधीची एकचएक, साचेबंद, चिरकालिक, अपरिवर्तनीय आणि अंतिम अशी तत्त्वप्रणाली सांगण्याचा दिमाख विज्ञानाने धर्मशास्त्राप्रमाणे कधी दाखविला नाही हे खरे. जीवशक्ती व वस्तुजात यांचे गूढ रहस्य सर्वतोपरी उकलून दाखवून, त्यांची सुसंगत अशी अंतिम रचना लावून 'अवतार-युग' संकल्पनाप्रमाणे विश्वाच्या स्थिती–गति–लयाचा सिद्धांत मांडण्याची प्रौढी विज्ञानाने कधी मारलेली नाही हे खरे. परंतु आजवर सिद्ध झालेल्या वैज्ञानिक संशोधनामुळेच कर्मवादातून उद्‌भवलेल्या पूर्वजन्म–पुनर्जन्म, स्वर्ग–नरक, सृष्टीच्या उत्पत्तीची मनूची कथा, दशावतार, कल्पान्त, ॲडम–ईव्ह यांची मानवजन्मासंबंधीची कथा, महंमदाला अखेरचा प्रेषित मानणारा कुराणाचा दावा या आणि यासारख्या धार्मिक संकल्पना वादळात सापडलेल्या पालापाचोळ्याप्रमाणे दूर भिरकावल्या गेल्या ! धर्मकल्पनांचे स्थान आता केवळ पुराणवस्तुसंग्रहालयात ठेवण्यालायक झाले आहे !

धार्मिक तत्त्वप्रणालीतील मूलतत्त्वे विज्ञानाच्या दृष्टीपुढे टिकणारी नाहीत हे रहस्य एकदा मोकळे





झाल्यावर त्यातून उद्भवणाऱ्या रूढ समजुतीसंबंधी आणखी विश्लेषण करण्याची खरे म्हणजे आवश्यकता नाही. चातुर्वर्ण्यव्यवस्था ही लोकशाही जीवनमूल्यावर आघात करणारी म्हणून त्याज्य, एवढेच सांगून भागणार नाही. कारण लोकशाही जीवनमूल्ये व पद्धती तरी अर्वाचीन काळात का लोकप्रिय होत आहेत हेही पाहावे लागेल. ते पाहता लोकशाही तत्त्वप्रणालीला विज्ञानजन्य सिद्धांतांची भरभक्कम पार्श्वभूमी लाभलेली आहे हे आपल्या लक्षात येईल. मानवी रक्तपेशी व ऊतींची सूक्ष्म तपासणी केल्यास त्यात उच्चनीचता आढळत नाही, रक्तातले प्रकार नैसर्गिक आहेत पण ते जन्मनिष्ठ नाहीत, शारीर– मानसिक– बौद्धिक कुवती स्थूलमानाने निसर्गदत्त असतात, परंतु त्यावर विशिष्ट वर्णाचे वा व्यवसायाचे नियंत्रण असत नाही, स्त्री-पुरुषातले निसर्गनिर्मित फरक सोडल्यास स्त्रीच्या कुवतीचे स्वरूप पुरुषाच्या कुवतीला सारखेच असते– यासारख्या जीवशास्त्रीय, मानसशास्त्रीय संशोधनाच्या प्रकाशात चातुर्वर्ण्य व्यवस्था, स्त्रियावरील बंधने अस्पृश्या धर्माच्या नावाखाली दिलेल्या वागणुकी केवळ मागासलेल्या किंवा समाजविघातकच नव्हेत तर माणुसकीच्या दृष्टीने क्रूरपणाच्या निदर्शक ठरतात!

कृत्रिम साधनांद्वारा संततिनियमन करण्यास रोमन कॅथॉलिक धर्माने घातलेली बंदी विज्ञानाच्या दृष्टीत बसणारी नाही. कारण मानवी गरजा पुऱ्या करू शकणाऱ्या वस्तूंचे उत्पादन आपण ज्या प्रमाणात करतो किंवा करू शकतो त्याप्रमाणातच लोकसंख्येचे नियमन व्हावे लागते, एरवी लोकसंख्येचा स्फोट जीवन विस्कळित करणारा ठरतो हे अर्थविज्ञानाचे सूत्र धर्मश्रद्धाच बाजूला सारून स्वीकारणे क्रमप्राप्त नव्हे तर अटळ ठरते. मानवाला कितपत उपयुक्त-अनुपयुक्त आहेत हे लक्षात घेऊन तदनुसारच पशूंची जोपासना व संवर्धन करावे लागेल. गाईची जोपासना या व्यतिरिक्त निराळ्या धर्मश्रद्धेने करणे हे सामाजिक स्वास्थ्याचे दृष्टीने मानवणारे व परवडणारे नाही. पारंपरिक दृष्टीने ही गोष्ट कितीहि अप्रिय असली तरी आधुनिकतेच्या दृष्टीने तिचा अंगीकार करणे आपणाला भाग पडणार आहे.

विज्ञाननिष्ठेतून निष्पन्न झालेल्या विविध सिद्धांतांनी अशा कितीतरी परंपरागत समजुतीतील, विधिनिषेधातील, तत्त्वसरणीतील वैय्यर्थ स्पष्टपणे उघड केले आहे. कारण विज्ञाननिष्ठा म्हणजे एकच एक, साचेबद्ध अपरिवर्तनीय सिद्धांतप्रणालीवरील अनन्य निष्ठा नव्हे. वैज्ञानिक सिद्धांत शास्त्रपूत, अनुभवसिद्ध असतात हे खरे. परंतु ते अपरिवर्तनीय मात्र कधीही मानले जात नाहीत. स्वतःच सिद्ध केलेल्या सिद्धांतांना आव्हान देण्याची, त्यांची चिकित्सक दृष्टीने सतत तपासणी करण्याची विज्ञाननिष्ठेची नेहमी तयारी असते. म्हणून विज्ञाननिष्ठा म्हणजे साचेबद्ध, चिरकालिक, बदल होण्याची वा करण्याची शक्यता नसलेली, मानवी वा अमानवी अशी सिद्धांतप्रणाली नव्हे, तर वस्तुनिष्ठेचे सतत भान ठेवणारी, अनुभवाशी इमान राखणारी, चिकित्सक शोधकबुद्धी होय, विवेकप्रामाण्य मानणारी ती एक मानवी प्रवृत्ती होय. विज्ञाननिष्ठेतून निष्पन्न झालेली फलिते म्हणूनच तितकी महत्वाची नाहीत जितकी विज्ञानप्रवृत्ती महत्वाची आहे. ही विज्ञानप्रवृत्तीच आधुनिक समाजरचनेचे नियामकसूत्र म्हणून कार्यकर होऊ शकते.

विज्ञाननिष्ठेतून निर्माण झालेल्या नवतेचा हा घोंघावणारा प्रचंड पाणलोट आपण आता थोपवू शकत नाही! धर्ममतांच्या साहाय्याने तरून जाण्याची धडपड आपणाला नामशेष केल्याशिवाय राहणार नाही. स्वतःला वैज्ञानिक शोधबोधाच्या स्वाधीन करण्यानेही आपण प्रवाहपतित होण्याचाच संभव फार! पण उसळणाऱ्या या प्रवाहाचे नियंत्रण करून त्यावर स्वार होऊ शकलो तर आणि तरच आपण आधुनिक काळात प्रबळ आणि वैभवसंपन्न समाजरचना करू शकू!

थोडक्यात, विज्ञाननिष्ठा आधुनिकतेचा व आधुनिक समाजपुनर्घटनेचा प्राण व सर्वस्व आहे ही गोष्ट निर्भ्रांतपणे जेव्हा आपल्या लक्षात येईल तेव्हा धार्मिक तत्त्वज्ञान व आचाराचा संपूर्णपणे निरास करण्याशिवाय आपल्याला दुसरा पर्यायच उरणार नाही!

अनुक्रमणिका

डॉ. वा. दा. गाडगीळ

कोणाहि संतास करता आला नाही असा चमत्कार संत गांधींनी केला

" I never doubted your honesty, I go further and say that you are a great Sadhu, and you, are a great Saint "

वरील उद्गार लोकमान्य टिळकानी पहिल्या जागतिक युद्धाच्या आरंभी जेव्हां 'महात्मा' व " लोकमान्य यांच्यात वादविवाद झाला, त्या वेळचे आहेत. त्या वेळेस ब्रिटिशांना हिंदुस्थानांत मनुष्यबळ, व द्रव्य याची मदत करणे, हिंदुस्थानचे कर्तव्य आहे. व ते बिनशर्त हिंदुस्थानाने बजावले पाहिजे ! " असे गांधी म्हणत होते. व लोकमान्य म्हणत की युद्धोत्तर ब्रिटिशांनी निदान 'Self Government within the Empire देऊं " असे खात्रीचे आश्वासन दिले, तरच हिंदुस्थानाने युद्धास मनुष्यबळ, व द्रव्य द्यावे.

या वादात लोकमान्यानी गांधीस सहज साधू व संत ही पदवी दिली; आणि आश्चर्य असे की, पुढच्या सर्व वर्षात गांधीचे आयुष्य साधू, अथवा संत या पदवीस शोभेसेच झाले !

पूर्वीचे साधुसंत 'ईश्वरा' प्रीत्यर्थ सर्वस्वाचा त्याग करून, जनतेस नीती व सदाचार. यांचा उपदेश करीत, महात्मा गांधीनी देशासाठी सर्वस्वाचा त्याग करून जनतेस देशाभिमानाची शिकवण देत, त्या बरोबर सत्य, अहिंसा, ब्रह्मचर्य इत्यादि नैतिक उपदेशही ते करीत. आमच्या साधुसंतांनी अनेक चमत्कार केल्याच्या दंतकथा आहेत. पण ते सर्व चमत्कार निसर्गविरुद्ध असे आहेत ! महात्मा गांधीनी चमत्कार केले नाहीत. पण मागील कोण्याही साधुसंतास जो चमत्कार करता आला नाही असा चमत्कार महात्माजीनी घडवून आणला ! अथवा तो आपोआप झाला ! म्हटले तरी त्यास महात्माजीच कारणीभूत होते असेच म्हटले पाहिजे. तो चमत्कार म्हणजे. '**रणावीण स्वातंत्र्य** मिळवणे व तेही 'अहिंसा', 'सत्य' 'न्याय' या नैतिक बळावर ! केवळ देशातील लोकांनी जे आत्मक्लेश सोसण्याचे धैर्य व सहनशीलता दाखविली त्याच्या बलावरच स्वातंत्र्य मिळविता आले आणि त्यावेळच्या हिंदुस्थानच्या हजारो नव्हे लाखो लोकांत आत्मक्लेश सोसण्यास जे सामर्थ्य आले ते केवळ महात्माजीच्या शिकवणीमुळे हे कबूल केलेच पाहिजे. महात्माजीनी निर्बल व निराधार लोकांना न्याय मिळविण्याचा एक नवा, असामान्य मार्ग दाखविला तो कोणचा ! ते पाहू.

या जगात 'विषमता' ही नैसर्गिक आहे. कारण सर्व माणसे सारख्या बुद्धीची अथवा, सारख्या शारीर सामर्थ्याची असणे शक्य नाही, एक 'बळी' असतो दुसरा निर्बळी असतो, एक संपन्न असतो, दुसरा विपन्न, दरिद्री असतो. बळीनी निर्बळीवर राज्य करावे. Might is Right 'बळी तो कान पिळी' हाच जगाचा न्याय आहे. बळी जो असेल त्यास बळानेच ताळ्यावर आणले पाहिजे. शेरास सव्वाशेर भेटल्याशिवाय तो वठणीवर येत नसतो हाच आजपर्यंत जगाचा अनुभव आहे. बळीचा पराभव करायचा तर बळाचाच प्रयोग झाला पाहिजे तेव्हा माणसा–माणसात, अथवा देशादेशात जेव्हा संघर्ष सुरू होतात, तेव्हा प्रत्येक जण शरीरसामर्थ्य व बुद्धि-सामर्थ्य वाढविण्याचेच प्रयत्न करतात. जय मिळवायाचा तर हिंसेचच प्रयत्न झाले पाहिजेत. शठं प्रति शाठ्यम्' व तलवारीस बंदुक उपयोगात आणली तरच जय मिळू शकतो हाच आजपर्यंतचा न्याय समजला जात असे.

बळीशी गाठ पडल्यास निर्बळीने शरणच गेले पाहिजे ! हाच न्याय आजपर्यंत समजला जात होता. शरीरापेक्षा बुद्धि बलवान पण या बुद्धीपेक्षाहि **आत्म-बल** मनाचे म्हणून जे बल असते ते सर्वात श्रेष्ठ, हा सिद्धान्त जुनाच पण, त्याचा प्रयोग मोहनचंद करमचंद गांधींनी राजकारणात करून पाहिला व त्यात काहीसे





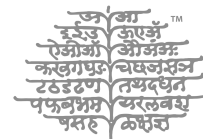
यशही मिळविले ! हेच गांधीजीचे वैशिष्ट्य आहे. दुर्गुणांचा पराजय सद्गुणानी करावयाचा. आजपर्यंत जशास तसे वागून अन्यायी मनुष्यास वठणीवर आणावे लागत असे, पण आता ' शठं प्रति सत्यम् ' या मार्गाने वागूनच शठाला वठणीवर आणता येते असे गांधी म्हणतात.

आम्हाला लहानपणीं आमच्या पुस्तकात एक कविता होती, ती पाठ करावी लागे. ती कविता–

दिधले दुःख पराने
उसने फेडूं नयेचि सोसावे ।
शिक्षा देव तयाला करिल,
म्हणोनि उगीच बैसावे ।।

मोहनचंद करमचंद गांधीही हाच उपदेश करतात ! इतके दिवस आम्हास हा उपदेश हास्यास्पद वाटत होता, परंतु महात्माजींनी ह्या उपदेशासच प्राधान्य दिले आहे. फरक इतकाच की, शिक्षा देव तयाला करील या भरंवशावर स्वस्थ बसण्यास जे सांगितले त्याऐवजी महात्माजी म्हणतात "स्वतःच्या आत्मक्लेशाने त्याचे हृदय पालटण्याचा संभव असतो. हिंसेस प्रतिहिंसा जर केली तर हिंसेचे राज्य ज्यास्त ज्यास्तच वाढेल, व त्यात सर्वनाश होईल ! म्हणून हिंसेचे परीघ लहानसेच ठेवावयाचे असेल तर एकाने दुःख सोसून दुष्टाचे हृदयपालट करण्याचा प्रयत्न करणेच ज्यास्त श्रेयस्कर आहे. चुकलेल्याला सत्य मार्गावर आणण्यास एकाने दुःख सोसणे हाच मार्ग आहे. बलवान मनुष्य, निर्बळावर सत्ता गाजवतो. श्रीमंत मनुष्य दरिद्री मनुष्यास गुलाम करतो. भांडवलवाला यंत्राच्या साहाय्याने कारखाने काढून अधिक संपन्न होतो व अनेक मनुष्यांना राबवितो, व त्याना फक्त पोटापुरतेंच खाण्यास देतो, याप्रमाणे जगात जो एक प्रकारचा अन्याय, व जुलूम चालू आहे, तो नाहीसा करावयाचा तर जास्त भांडवलदार झाले पाहिजे. ज्यास्त अन्यायी व जुलमी झाले पाहिजे. कायदा अथवा राज्यसत्ता हीसुद्धा बलिष्ठ व संपन्नतेच्या साधनानीच घेता येते. तात्पर्य जगातील अन्याय, व जुलूम हा नाहीसा होण्यासारखा नाही. महात्माजीनी यावर जो तोडगा काढला आहे तो विचित्र वाटण्यासारखा आहे. महात्माजीचा मार्ग रुसून बसण्यासारखा आहे. जिथे प्रेम असेल, तेथे रुसण्याचा तोडगा उपयोगी पडेल. ' दशरथ, व कैकेयी यांच्यात पतिपत्नीचे प्रेम होते. म्हणून ती पतीवर रुसली, व क्रोधागारात जाऊन बसली. त्या बरोबर पति व राजा असलेला बलिष्ठ दशरथ घाबरला, व तिचा रुसवा काढण्यासाठी त्याने कैकेयीची इच्छा जी रामाला राज्याभिषेक करण्याऐवजी त्यास बारा वर्षे वनवासास पाठविण्यास तो तयार झाला ! या पौराणिक कथेत निर्बलांना व सत्ताहीनांना रुसण्याचे सामर्थ्य कसे उपयोगी पडते ते समजण्यासारखे आहे. कारण दोघास बांधणारा प्रेमाचा धागा अत्यंत बलवान होता परंतु हरिजनांना वेगळा स्वतंत्र मतदारसंघ देऊन, त्यांना हिंदु जमातीतून फोडण्याचा प्रयत्न जो होत होता, तो बलिष्ठ सरकाराकडून होत होता. व हरिजनांचे पुढारीही या वेगळ्या फ्रँन्टाचाईसचे अत्यंत चहाते होते त्या वेळेस महात्माजींनी रुसून प्राणान्तिक उपोषणाचा मार्ग अवलंबिला. वस्तुतः ब्रिटिशसत्ता व महात्माजी यांच्यात पतिपत्नी इतके तर जाउद्या पण साधे प्रेम सुद्धा नव्हते ! उपोषणात महात्माजी मेले असते तरी हिंदुस्थानातील ब्रिटिश सत्तेचे काडीइतकेही नुकसान होण्यासारखे नव्हते; पण ' महात्माजी व हरिजनांचे पुढारी डॉ. अंबेडकर हे एकाच धर्माचे असल्यामुळे धर्माचा एक सूक्ष्म धागा दोघास बांधणारा होता, म्हणून महात्माजींच्या उपोषणाचा परिणाम झाला ! व हरिजनांना फोडण्याची राष्ट्रीय आपत्ती टळली !

सत्ता व सामर्थ्य यांच्याकडून होणाऱ्या अन्याय्य जुलमाचा प्रतिकार करण्यास शस्त्र व हिंसा या उपायापेक्षा आत्मक्लेश सहन करणे व असहकारिता हेच उपयोगी पडतील असे महात्माजींचे मत होते. म्हणून त्यांच्या शस्त्रागारातील शस्त्रे म्हणजे ' सत्याग्रह ', ' असहकारिता ' ' उपोषण ' ' मौन ' ' मिरवणुकी ' पदयात्रा, कायदेभंग ' धरणे देऊन बसणे,' ही रुसण्याची शस्त्रे ! वस्तुतः प्रेमाचा संबंध असल्याशिवाय रुसणे हे अत्यंत हास्यास्पद असते पण, रुसून आत्मक्लेश सहन करण्यास जेव्हा एकापेक्षा अनेक व्यक्ती हजारो, लाखो लोक तयार होतात तेव्हा मानवी समाजाची सदसद्विवेक बुद्धि जागृत होते. व या रुसून बसलेल्या व आत्मक्लेश सहन करणाऱ्या हजारो व्यक्तीवर जो अन्याय होत आहे त्याची





जाणीव सार्वत्रिक होऊ शकते. एक राजसत्ता, बलिष्ठ राजसत्ता दुर्बळ निःशस्त्र प्रजेवर अन्याय करीत आहे याची जाणीव सदसद्विवेक बुद्धी जागृत झालेल्या समाजास जाणीव झाली तरी शक्तीवाचून व शस्त्रावाचून तो समाज या सत्ताधारी बलिष्ठ सरकारचे काय वाकडे करू शकणार ? पण गंमत अशी आहे की मानवी समाजात सत्य, न्याय, अहिंसा निर्बलांचे संरक्षण परापहार करणे पाप इ. नैतिक मूल्यांचे अधिष्ठान नैसर्गिक असते. तो जुलूम व अन्याय करीत असला तरी तोंडाने मी अन्याय व जुलूम करीत नाही असेच त्याला दाखवावे लागते. महात्मा गांधीना आफ्रिकेत जेथे वर्णद्वेष, अन्याय, व जुलूम उघड उघड होत होता तेथे रहावे लागले एवढेच नव्हे तर स्वतः अनेक अपमान व देहदंड सोसावे लागले. त्यावेळेला कायदा, त्याच्या उपयोगी पडू शकला नाही. आपल्या हिंदु जमातीला हा वर्णद्वेष सहन करावा लागतो. व त्यावर उपाय शोधण्यात महात्माजींची बुद्धि फार शिणली गेली ! त्या वेळेसच 'सत्याग्रह' कैद भोगणे, देहदंड सोसणे इ. आत्मक्लेशाचे उपाय त्यानी योजून पाहिले ! हिंदुस्थानातील राजकारणात जेव्हां गांधी शिरले त्या वेळेस येथील काही लोकात स्वराज्य व स्वातंत्र्य मिळविले पाहिजे ! ही जाणीव उत्पन्न झाली होती. परंतु स्वातंत्र्य मिळविणे अशक्यप्राय वाटत होते.

इंग्रजी राज्य कायद्याचे ।
शस्त्रसंभार कडेकोटाचे ।
मिलिटरी व पोलीस ठाई ठाई नाचे ।
हा किल्ला जबर्दस्त ! ॥
भारताची शस्त्रास्त्रे हिरावून ।
सर्वत्र कायद्याचे राज्य स्थापून ।
आपआपसा फूट पाडून ।
इंग्रजी सत्ता बलिष्ठ झाली ॥

—ह्या किल्ल्याला भेग कुठून पाडावी हेच येथील पुढाऱ्यांना सुचत नव्हते. शिवाय कायदेशीर उपाय करण्याची मोकळीक इंग्रजी सत्तेने पुष्कळ ठेवली होती. आमच्यातील त्यावेळचे श्रेष्ठ व ज्येष्ठ पुढारी कायदेशीर मार्गाने इंग्रजाकडून डोमिनिन स्टेटस मिळवू शकू असे म्हणता एवढीच त्यांची महत्वाकांक्षा होती. म्हणून कायदेशीर भांडणाशिवाय दुसरा कोणचाही विचार त्यावेळच्या आमच्या बुद्धिमान नेत्यापुढे नव्हता. मोतीलाल नेहरू, चित्तरंजन दास, सी. विजयराघवाचारियर, सत्येंद्र प्रसादसिंह, अंबिका-चरण मुजुमदार सर्व बुद्धिवानाची मजल कायद्यापली-कडे जाऊच शकली नाही. वंगभंग म्ह. १९०५ पासून कॉंग्रेसने स्वराज्य मिळविण्याची इच्छा प्रकट केली. व यापुढे याचकवृत्ति सोडून 'स्वदेशी', 'बहिष्कार', 'राष्ट्रीय शिक्षण', व 'स्वराज्य', हे नाक दावून ब्रिटिशांचे तोंड उघडण्याचे प्रयत्न करण्यासारखे आहेत, असे ठरविले. बहिष्काराने व स्वदेशीने इंग्लंडचे मँचेस्टरचे कापड व इतर वस्तू इकडे येणे बंद केले म्हणजे इंग्लंडचे आर्थिक नुकसान आपण करू शकू अशी कल्पना. त्याप्रमाणे थोडे झाले. पण सार्वभौम ब्रिटिशसत्तेला यापासून कसला चटका बसणार ? पण आमच्यातील बुद्धिमान पुढाऱ्यांना हे ठरावच मोठे राजद्रोहाचे वाटले ! व तेव्हापासून 'नेमस्त' व 'जहाल' हे दोन भेद उत्पन्न झाले. पण एवढे खरे की वंगभंगापासून ब्रिटिशसत्तेविरुद्ध जो प्रचार सुरू झाला तो वाढत वाढत १९४२ पर्यंत वाढ-तच गेला आणि शेवटी स्वराज्य जे हाती आले ते वंगभंग वज्रलेप होऊनच !

गांधीयुगास आरंभ

महात्मा गांधी कॉंग्रेसच्या राजकारणात इ. स. १९१९ पासून आले. रौलेट बिलांनी (ही दोन बिले होती) युद्धाप्रीत्यर्थ आलेला डिफेन्स ऑफ इंडिया कायदा संपत होता. म्हणून त्या जागी रौलेट बिले प्रजेचे स्वातंत्र्य हरण करणारी आणली अर्थात यास हिंदुस्थानच्या सर्व पुढाऱ्यांनी विरोध केला. कसून विरोध केला ! पण त्याला ब्रिटिश सत्तेने भीक घातली नाही ! व ही बिले पास झालीच ! त्यास निमुटपणे मान्यता देण्याशिवाय गत्यंतर नव्हतेच ! याच वेळेस महात्माजींनी आपल्या शस्त्रागारातील एक प्रभावी शस्त्र बाहेर काढले ! त्यानी कॉंग्रेसमधे ठराव आणला तो असा :—

"हिंदुस्थानची, व सरकारची सुरक्षितता ज्यांच्यावर अवलंबून आहे अशा व्यक्तिगत स्वातंत्र्याच्या स्वाभाविक हक्कावर या बिलामुळे गदा येणार आहे हे पाहून आम्ही असे गंभीरपणे जाहीर करतो की,





या बिलांना कायद्याचे स्वरूप प्राप्त झाल्यास तो रद्द होईपर्यंत आम्ही या कायद्याचा भंग करू! आणि हा लढा चालू असेपर्यंत जीवित्व, व्यक्ति व मालमत्ता यांच्या बाबतीत आम्ही अत्याचार करणार व श्रद्धापूर्वक सत्याचे पालन करू."

रौलेट बिलासारख्याच्या प्रतिकारार्थ एकदम कायदेभंग सुरू करणे हे पुष्कळ बुद्धिवान पुढाऱ्यांना आवडले नाही. डॉ. ॲनी बीझांट गांधींच्या विरुद्धच झाल्या. हा सविनय कायदेभंग मवाळांना मूर्खपणाचा वाटला पण ब्रिटिश सरकारला तर हा कायदेभंग भयंकर वाटला!

वस्तुतः यात कायदेभंग करून जी शिक्षा होईल ती निमुटपणे सोसायची होती. व असे आत्मक्लेश सोसण्यास समाजातील कितीसे लोक तयार होणार हा प्रश्नच होता पण गंमत अशी झाली की गांधींची ही प्रतिज्ञा जाहीर होताच सरकार सज्ज होऊ लागले व पुढे पुढे साध्या 'हरताळ' व 'सत्याग्रह' या चळवळींना दडपून टाकण्यासाठी सरकारनी दडपशाहीच सुरू केली! 'पंजाब' हा भाग फौजेचा, यात हे कायदेभंगाचे बीष येता कामा नये म्हणून सावधानतेसाठी पंजाबात सरकारने मोठ्या प्रमाणात दडपशाही सुरू केली! व त्याचे पर्यवसान जालियन बागेच्या हत्याकांडात झाले! या हत्याकांडाने देशातील सर्व जनतेची मने संतप्त झाली व कायदेभंग करून आत्मक्लेश सोसण्यास पुढे देशात हजारो लोक तयार झाले! संतगांधींनी हा एक मोठा चमत्कारच करून दाखवला.

इ. स. १९२० मधे नागपूरला जे काँग्रेसचे अधिवेशन झाले त्यात सर्वानुमते असहकारितेचा ठराव पास झाला. प्रथमतः लालालजपतराय व चित्तरंजनदास यांच्यासारखे विद्वान लोक असहकारितेविरुद्ध होते तेही असहकारितेच्या ठरावाला मान्यता देते झाले! त्यावेळेस तुर्कस्थानवर जो अन्याय झाला, व तेथील खिलाफतीचे उच्चाटन केले त्यामुळे हिंदुस्थानातील मुसलमानही ब्रिटिश सत्तेविरुद्ध खवळले होते त्याचा फायदा महात्माजींनी घेऊन हिंदु-मुसलमानांचे ऐक्य साधण्याचा व मुसलमानांचीहि मने असहकारितेस अनुकूल करून घेण्याचा प्रयत्न महात्माजींनी केला!

'असहकारिता' हा शब्द साधा दिसतो. पण त्याचा अर्थ ब्रिटिशांची सत्ताच झुगारून देण्याचा स्पष्ट होतो, आणि तोही हिंसा द्वेष इत्यादिकांचे अवलंब न करता हा संबंध तोडावयाचा होता या ठरावाने काँग्रेस बंडखोरच झाली! असहकारिता म्हणजे सरकारी पदव्यांचा त्याग करण्यापासून तो करबंदीपर्यंत सर्व सरकारी सत्तेचा त्याग करण्याचे आव्हान यात होते. सरकारी नोकर मग ते सिव्हिल, पोलीस, अथवा मिलिटरी, कशातहि असो वेळ आली तर नोकऱ्या सोडण्याची तयारी त्यानी दाखवावी अशीच असहकारितेची अपेक्षा होती. हे निःशस्त्र युद्ध होते.

गांधीजींनी एका नव्या क्रान्तीची प्राणप्रतिष्ठा केली! ही क्रान्ती रक्तपाताची नव्हती, तर शत्रूस जखमी न करता स्वतः आत्मक्लेश भोगून शत्रूला वठणीवर आणण्याचा प्रयोग ते करून पहाणार होते. अर्थात हिंदुस्थानातील हजारो देशभक्त जर हे आत्मक्लेश सोसण्यास तयार झाले असते तरच यात यश मिळणार होते. शिवाय गांधींनी या व्रतास धार्मिक स्वरूप देण्याचाही प्रयत्न केला! स्नान, उपास, प्रार्थना पदयात्रा सत्याग्रहापूर्वी करण्याची प्रथा त्यानी ठेवली, मला वाटते यामुळेच हिंदुस्थानातील अनेक देशभक्तांना हा धार्मिक पुण्य-संपादनाचाच प्रकार वाटून ते सत्याग्रह करण्यास हजारोंच्या संख्येने आले.

चित्तरंजनदास, व मोतीलाल नेहरू सारखे बुद्धिवादी, संपन्न व ऐषआरामात राहिलेले पुढारीहि कैदेत जाण्यास सिद्ध झाले! पट्टाभिसीतारामय्यानी जो काँग्रेसचा इतिहास लिहिला आहे त्यावरून 'सत्याग्रहा'च्या चळवळीचे चढ उतार व शेवटी त्यानी मिळविलेले यश याचा आढावा मी थोडक्यात पुढे देतो- इ. स. १९२२ मधे आरंभीच काँग्रेसला सत्याग्रहाच्या चळवळीने चांगलेच यश आले! याच वेळेस गांधींनी खिलाफतची चळवळ, हे एक विकत श्राद्ध स्वीकारले. उद्देश एवढाच की या योगे हिंदु-मुसलमानाची एकी वाढेल; त्याप्रमाणे थोडा परिणाम झालाही. याच वेळी अलीबंधुहि कैदेत गेले! काही लोकानी ब्रिटिशांनी दिलेल्या पदव्या सोडल्या. शाळा कॉलेजावर बहिष्कार टाकला! कौन्सिलशीही असहकार केला. हिंदुस्थानात अनेक ठिकाणी अनेक प्रकारचे असहकार सुरू झाले!

अनुक्रमणिका





शेकडो लोक कैदेत गेले ! इ. स. १९२२ मधे एवढी प्रचंड चळवळ सुरू झालेली पाहून एका वर्षात स्वराज्य मिळू शकेल असे उद्गार गांधींनी काढले ! आणि हे घोषवाक्य फारच उत्तेजक झाले, शेवटी इ. स १९२२ च्या मार्च महिन्यात ब्रि. सरकारनी गांधीस पकडले व वर्तमानपत्रातील काही लेखावरून त्यांच्यावर राजद्रोहाचा खटला सुरू केला ! गांधींनी वकील दिला नाही, उलट आपल्या जबानीत गुन्हा कबूल केला ! मी राजद्रोह जाणून बुजून केला व पुनःही करीन ! असे स्वच्छ सांगितले ! अर्थात टिळकांप्रमाणेच त्यांनाही सहा वर्षाची शिक्षा झाली पण त्याना लांब कुठे पाठविले नाही. एरवडा जेल मधेच ठेवले.

महात्मा गाधींच्या अटकेनंतर हळूहळू असहकारितेच्या चळवळीला सारखी ओहोटी लागली ती इ. स. १९३० पर्यंत.

कौन्सिल बहिष्कार निरुपयोगी समजून कौन्सिलमधे जाऊन कायदेशीर चळवळ करणेच योग्य असे बुद्धिवादी पुढाऱ्यांना वाटले. व चित्तरंजन दास, मोतीलाल नेहरू, न. चिं. केळकर इ. नी **स्वराज्य पार्टी कायम** करून कौन्सिल प्रवेश केला. शाळा–कॉलेजाचा बहिष्कार व्यर्थ वाटला. कायदेभंगतर अशक्यच झाला. हिंदुमुसलमानाची एकी नाहीशी झाली ! श्रद्धानंदाचा एका मुसलमानाने खूनच केला ! इ. स. १९२४ मधे गांधी कैदेत आजारी पडून सुटले ! पण त्यावेळची हिंदुस्थानची स्थिती पाहून ते उदासीन झाले ! परदेशी कापडावरील बहिष्कारहि शिथिल झाला ! महात्माजींनी आता फक्त विधायक कार्यावर लक्ष दिले. चरखा, खादी व अस्पृश्यता निवारण. 'गुलबर्गा', 'नागपूर', 'लखनौ', 'शहाजानपूर' 'अलाहाबाद' इ. अनेक शहरी हिंदुमुसलमानांचे दंगे झाले ! त्यात कोहट येथे झालेला दंगा भयंकर होता ! अनेक हिंदु मारले गेले ! तेथील चार हजार हिंदूलोकांना स्पेशल ट्रेनने तेथून हलवावे लागले ! महात्माजींना ह्या बातम्या हृदय–विदारक वाटल्या ! व हे माझेच पाप आहे. यापापाच्या क्षालनार्थ त्यानी २१ दिवसाचे उपोषण सुरू केले ! त्यामुळे सर्व देशांत चिंतेचे वातावरण उत्पन्न झाले !

गांधीभोवती सर्व लोक जमले; त्यांचे एक दोन मुसलमान मित्र नेहमी त्यांच्या संनिध असतच. एकवीस दिवसाचे उपोषण अनेक शारीरिक क्लेश सहन करून व नेहमी डॉक्तराचे सान्निध्य जवळ राहून एकदाचे निर्विघ्न संपले !

हे हिंदुमुसलमानांचे दंगे का होतात, कसे होतात याचा मात्र छडा अद्याप कोणालाच लागला नाही !

इ. स. १९२४ पासून १९२८ पर्यंत हे औदासिन्य टिकले. ही ओहोटी चालू होती. इ. स १९२८ पासून असहकारितेच्या चळवळीला पुनः भरती येण्यास सुरुवात झाली !

'सायमन' कमिशनवर बहिष्कार सर्व राष्ट्राने टाकला ! बारडोली येथे करबंदीची चळवळ सुरू करण्यात आली ! व ती यशस्वी झाली. चित्तरंजन-दासच्या मृत्युनंतर 'स्वराज्य' पार्टीत मतभेद उत्पन्न झाले ! कौन्सिलप्रवेशाने काहीहि फायदा होऊं शकत नाही हे लोकांच्या प्रत्ययाला आले. परदेशी कापडावरील बहिष्कार जोरात सुरू झाला ! जयरामदास दौलतराम हे कायदेकौन्सिल मेंबर होते त्यांनी राजीनामा देऊन परदेशी मालावर बहिष्कार यशस्वी करून दाखविण्याचे आपले जिवितकार्य मानले ! मद्यपान निषेधाच्या चळवळीस राजगोपालचारीने आपणास वाहून घेतले ! याप्रमाणे १९२८–२९ मधे चळवळीस भरती चोहीकडून आली। खिलाफत चळवळीने विकत श्राद्ध गांधींनी केवळ हिंदु–मुसलमानाच्या एकीस साहाय्यभूत होईल म्हणून घेतले होते ते शेवटी श्राद्धच ठरले ! केमालपाशाने 'खलीफा' स राजकीय क्षेत्रातून काढूनच टाकले ! याच वेळेस व्हाईसरायांच्या गाडीवर बॉम्ब फेकण्यात आला ! आणि इ. स. १९३० मधे असहकारितेच्या चळवळीस पूर्ण भरती **दांडी यात्रेने** आली.

१२ मार्च १९३० रोजी महात्माजी हातात उंच दंडा घेऊन आपल्या ७५ अनुयायासह साबरमतीच्या आश्रमातून २०० मैल लांब असलेल्या समुद्रकाठच्या दांडी गावास जाण्यास पायी निघाले ! तेथे समुद्राच्या पाण्याचे मीठ करून मिठाच्या कायद्याचा भंग करावयाचे ठरविले ! हा मूठभर मीठ करण्याचा कायदेभंग ऐकून पुष्कळ जणांना हसूच आले ! बलाढ्य इंग्रज सरकारास या कायदेभंगाने कसला धक्का बसणार होता ? म्हणून प्रारंभी सरकारने याकडे





दुर्लक्षच केले ! फक्त वल्लभभाई पटेल याना अटक केली, ही दांडी यात्रा गावोगावी मुक्काम करीत व प्रत्येक ठिकाणी व्याख्याने देत देत याप्रमाणे दांडीस पोहोचण्यास २४ दिवस लागले. पण गंमत ही की या २४ दिवसात देशांत अभूतपूर्व उत्साह उत्पन्न झाला ! प्रत्येक शहरात सभा झाल्या; हजारो लोक मिठाचा कायदा मोडण्यास तयार झाले ! इतर चळवळींनाही जोर आला ! मिठाचा कायदेभंग तो काय ? आणि त्यास एवढे महत्व आलेले पाहून सर्वांना आश्चर्य वाटले. अर्थात या चळवळीत एकंदर ७५००० लोकाना कैद झाली !

१४ एप्रिल १९३० रोजी शेवटी दांडीला गांधीना रात्री पकडून एका लॉरीत घातले. बरोबर पोलीसपार्टी होती. एरवड्यास ठेवले. ' वाडोळा ' व महाराष्ट्रातील ' शिरोड्या 'सही मिठाचा कायदेभंग झाला. मिठागारावर तर बरेच हल्ले झाले. याच दिवशी जवाहरलाल नेहरूंनाही अटक झाली मोतीलाल नेहरूंना ३० जून १९३० ला अटक झाली. याचवेळेस संयुक्त प्रांतात करबंदीची चळवळ व महाराष्ट्राने जंगल सत्याग्रह इ. चळवळी सुरू झाल्या ! तात्पर्य चळवळीस चोहोकडून जशी भरती आली तसे वटहुकूम, पोलीस लाठीमार गोळीबार इ. प्रकारही पुष्कळ ठिकाणी झालेच. ७ फेब्रु. १९३१ रोजी मोतीलाल नेहरू वारले !

यावेळेस सर्व काँग्रेसच्या वर्किंगकमेटीला पकडण्यात आले होते.

अर्थात येथून चळवळीच्या ओहोटीस पुनः सुरुवात झाली !

भगतसिंग व त्यांचे दोन मित्र यांना २१ मार्च १९३१ रोजी फाशी देण्यात आले. याच वेळेस गांधी आयर्विन करार होऊन समेट झाल्यासारखे वाटले हा करार ५ मार्च १९३१ रोजी झाला. पण पुढे ३।४ महिन्यातच सरकारकडून या कराराची कलमे मोडली गेली, याबद्दलची तक्रार गांधींनी केली. तरी गांधी विलायतेस गोलमेजपरिषदेसाठी गेले. ही गोलमेज परिषद बरेच दिवस चालली होती, बराच वादविवाद झाला. शेवटी मतैक्य झालेच नाही.

१ डिसेंबर १९३१ रोजी गोलमेजाची समाप्ती झाली ! समारोपाच्या भाषणात गांधी म्हणाले " आपले मार्ग येथून पुढे बदलणार आहेत. आयुष्यात होणाऱ्या वादळांना, तोंड देणे हेच मानवाच्या इभ्रतीचे लक्षण आहे". माझापुढील मार्ग कोणच्या दिशेला जाईल हे मला माहीत नाही. कदाचित मला अगदी विरुद्ध मार्ग पत्करावा लागेल अशा सूचक शब्दानी गांधीनी गोलमेज परिषदेला राम राम ठोकला !

ही गोलमेज अशा निराशाजनक परिस्थितीत समाप्त झाली असता ब्रिटिश सरकारनी लागलीच हिंदुस्थानात दडपशाहीचा वरवंटा फिरविण्यास आरंभ केला. आर्डिनन्सेस नवीन कायदे सुरू केले. बहुतेक पुढाऱ्यांना अटक केली आणि शेवटी ४ जानेवारी १९३२ रोजी महात्मा-गांधी व काँग्रेसचे अध्यक्ष वल्लभभाई पटेल यानाही अटक झाली ! पुढाऱ्यांना पकडल्यावर सरकार स्वस्थ व शांत राहिले असे नाही. काँग्रेसचा इतिहास पृ. २४७ वर सांगतो " जादा कायद्याने जितके अधिकार स्थानिक अधिकाऱ्यांना प्राप्त झाले होते त्यासर्वांचा सर्रास उपयोग करून दडपशाही जोरात सुरू केली ! पुष्कळ लोकाना पकडण्यात आले; शिक्षा झालेल्यांची संख्या लाखावर गेली. जनताहि तशीच तयार झाली ! ठिकठिकाणी कायदेभंग सुरू केला. त्यानी कायदेभंग केले, **पण लोक हिंसेला प्रवृत्त झाले नाहीत** ! हे लक्ष्यात ठेवले पाहिजे; अथवा जाळपोळ, लुटालुटही केली नाही.

याप्रमाणे दुसरे जागतिक युद्ध सुरू होईपर्यंत चळवळीस ओहोटी लागली !दुसरे जागतिक युद्ध सुरू होताच महात्माजींच्या असहकारितेच्या चळवळीना भरती येऊ लागली. पहिल्या जागतिक युद्धांत महात्माजींची सहानुभूति ब्रिटिश सरकारकडे होती. बिनशर्त ब्रिटिशाना मनुष्यबळ व द्रव्य यांची मदत हिंदुस्थानाने केली पाहिजे ! असे त्या वेळेस ते म्हणत होते. परंतु या पंधरा वर्षांचा अनुभव त्याना जो आला, त्यामुळे ते आता ब्रिटिश सरकारवर विश्वास ठेवीनासे झाले ! मात्र सुभाषचंद्र बोसप्रमाणे ब्रिटिशांचे जे शत्रू ते आपले मित्र म्हणून त्या मित्रांचे साहाय्य घेऊन आपण आपली सेना तयार करावी या विचारास त्यानी कधीही संमति दिली नाही. सुभाषचंद्र बोसानी हा प्रयोग करून पाहिला पण दुर्दैवाने त्याना म्हणावे तसे यश आले नाही, महात्माजी युद्धाच्या विरुद्धच होते. त्यानी अहिंसात्मक प्रतिकार सविनय कायदेभंग





यावरच पुनः जोर दिला. आणि हिंदुस्थानजनतेनेही या वेळेस त्याना चांगलीच साथ दिली ! महात्माजींच्या असहकारितेच्या चळवळीनी आसेतु हिमाचल जागृत झाला ! देशातील आबालवृद्ध या चळवळीत पडून देहदंड व आत्मक्लेश सोसण्यास तयार झाले ! युद्धात ब्रिटिशांना जय मिळाला असला तरी तो जय त्यांना अतिशय महाग पडला ! त्यांची द्रव्य व मनुष्यहानी अतोनात झाली ! म्हणून त्यानी हिंदुस्थानास स्वातंत्र्य देण्याचे ठरविले ! निवडणुकीत मजूर गव्हर्नमेंट आले. एप्रिल १९४६ मधे पार्लमेंटात हिंदुस्थानास स्वातंत्र्य देण्याचा पार्लमेंटात ठराव पास झाला ! त्या अगोदर १९४२ मधेच महात्माजीनी शेवटची चळवळ म्हणून **'हिंदुस्थान छोडो'** ची निर्वाणीची हाक दिली ! यावेळेस **' करा किंवा मरा '** असा शेवटचाच संदेश त्यानी जनतेस दिला ! आणि त्यामुळेच ब्रिटिशांना हिंदुस्थानास स्वातंत्र्य द्यावे लागले ! हा चमत्कार झाला ! हा चमत्कार घडून आला ! महात्माजी यास कारणीभूत असले तरी हा चमत्कार महात्माजींनी केला ! असे महात्माजीहि म्हणणार नाहीत. सत्य अहिंसेच्या चळवळीनी केवळ असहकारितेच्या व आत्मक्लेश सोसण्याच्या बलावर देशाची गुलामगिरी जाऊन देश स्वतंत्र होऊ शकतो ! हा चमत्कार महात्माजींच्या चळवळीत १९४७ मधे घडला असला, तरी तो चमत्कारच आहे !

प्रत्येक वेळेस हा चमत्कार होईलच असे मात्र कदापिहि म्हणता येणार नाही. 'बळी तो कान पिळी' Might is Right ह्या अबाधितत्वाला अद्याप तरी धक्का लागलेला नाही ! दुसऱ्या महायुद्धात ब्रिटिशांची मनुष्य व द्रव्य हानी मनस्वी झाल्यामुळे त्यानी हिंदुस्थानास स्वातंत्र्य दिले ! हे जरी खरे असले तरी ते सर्वस्वी खरे नाही. युद्धात ही मनुष्यहानी झाली नसती, व कॉन्झर्व्हेटिव्ह गव्हर्नमेंट असते तरीहि त्यावेळेस हिंदुस्थानास स्वातंत्र्य देणे भागच झाले असते ! कारण हिंदुस्थानांत असंतोषाचा वणवा पेटला होता !

आपण अशी कल्पना करू समजा महात्मागांधीनी १९२० मध्ये कॉंग्रेसची सूत्रे आपल्या हातात घेतली नसती; व ' सत्य ' अहिंसा, असहकार, अनत्याचार ' निर्भय होऊन कैदेत जाण्याची व क्लेश सोसण्याची लाखो लोकांची तयारी नायकांनीहि जे असामान्य धैर्य दाखविले, तसले प्रकार इतराना करता आले असते का सर्वसामान्य जनतेत जे क्लेश सोसण्याचे सामर्थ्य, व स्वातंत्र्यप्राप्तीची अनिवार इच्छा इतर कोणास उत्पन्न करता आली असती का ?

ब्रिटिशांशी शस्त्रास्त्रयुक्त सैन्य तयार करून लढाई देणे अशक्य होते. जपानसारख्या देशाची मदत घेऊन हे साधले नसते त्या वेळेचे इतर पुढारी अतिशय बुद्धिवादी असले तरी कायदेकौन्सिलमधून वागयुद्ध करण्यापलीकडे त्यांची मजल गेली नसती ! करबंदीची चळवळ कदाचित सुरू झाली असती. परंतु ब्रिटिशानी प्रजेस झोडपून काढले असते !

लोकामध्ये क्लेश सोसण्याची जी मानसिक तयारी ! सामुदायिक मानसिक तयारी जी झाली ती केवळ गांधींच्या शिकवणुकीने झाली हे मान्य केलेच पाहिजे.

महात्माजीकडून चुका झाल्या नाहीत असे मला म्हणावयाचे नाही. हिंदुमुसलमानाची एकी करण्यात गांधीना यश आले नाही ! व ते आता कोणासही येणार नाही !

कारण मुसलमानांची संस्कृति त्याना ओळखता आली नाही. ' इस्लाम ' संस्कृतीत ' धर्म ' प्राधान्य आहे. तसे सर्वातच प्राधान्य असते; पण इस्लाम मनोवृत्तीतील धर्म म्ह० **त्यांच्या कुराणातच सांगितलेला धर्म**. ते स्वतंत्र विचार करूच शकत नाहीत अगदी त्यांच्यातील अत्यंत सुशिक्षित, व विचारवंत लोक घेतले तरी कुराणाच्या पलीकडे विचार करण्यास आणि मनात विचार केला, तरी उच्चारून दाखविण्यास ते समर्थ होऊच शकत नाही ! आणि त्यामुळे इस्लाम धर्माव्यतिरिक्त इतर सर्व धर्म 'तुच्छ' इतर सर्व लोक ही काफर हा त्यांचा दुराग्रह कधीहि नाहीसा होणारा नाही ! महात्माजींच्या हे लक्ष्यातच आले नाही.

ते स्वतः हिंदुधर्माभिमानी राहून मुसलमानांना आपलेसे करण्याचा प्रयत्न करीत होते. त्यात यश येणे शक्यच नव्हते. म्हणून त्यांचे प्रिय मित्र शौकत अली व महमदअलीहि **महात्माजीस मनातून ढोंगीच समजत होते** ! त्या पेक्षा त्याना पंडित जव्हारलाल नेहरू मुसलमानांचे खरे मित्र वाटत कारण त्याना हिंदु धर्माचाहि अभिमान नव्हता। शिवाय ब्रिटिशानी मनानी घेतले





होते की दहाकोटीची मुसलमान मायनॉरिटी ४० कोटी हिंदु लोकांच्या ताब्यात कशी रहाणार ? त्याना वेगळा जमिनीचा तुकडा देणेच हितावह आणि याच वेळेस मुसलमानास ' जीना सारख्या हट्टी पुढारी मिळाला ! व त्यानी आयत्या वेळेस डायरेक्ट ॲक्शन म्ह० दिसला हिंदु की घाल सुरा ! ' ही चळवळ सुरू केल्यामुळे भट्टी इतकी तापली की फाळणी न करता जर ब्रिटिश फौज येथून निघून गेली असती तर लाखो हिंदु मुसलमान मृत्युमुखी खात्रीने पडले असते !

' महात्माजी हेच म्हणत होते तुम्ही अगोदर येथून चालते व्हा ! आम्ही आपसात फाळणी करून घेऊ. पण हे महात्माजींच्या शिष्यानाही पटले नाही ! " Divide and then go " हाच हट्ट जीना-नीच नव्हे तर कॉंग्रेस हाय कमांडनेही धरला !

आणि पाकिस्थान होणे जे अटळ होते ते झालेच ! वस्तुतः फाळणी उभयताच्या सल्याने, व राजीखुषीने झाली. आणि खरोखरच मनुष्यहानी न होता देशास स्वातंत्र्य मिळाले ! परंतु मागाहून निष्कारण जी मनुष्य-हत्या झाली, ती पाकिस्तानी मिलिटरीच्या क्रूरपणाच्या कृत्यामुळे झाली ! त्याचा बदला हिंदुस्थानात थोडासा घेतला गेला व अशारीतीने स्वातंत्र्याप्रीत्यर्थ मूल्यपणाचे बलिदान झाले !

महात्माजीनी असहकार, सत्याग्रह, कायदेभंग इत्यादि साधनांनी स्वातंत्र्य मिळविले पण हीच साधने स्वराज्यप्राप्तीनंतर तारतम्य न ठेवता विपर्यास करून जर जनता वापरू लागली तर त्याने मिळालेले स्वातंत्र्य नाहीसेही करता येईल ! आणि ही भीती आता एकवीस वर्षे होऊन गेल्यावरही उत्पन्न झाली आहे !

स्वातंत्र्य मिळाले ! आम्ही उतावीळपणे लोकसत्ता स्वीकारली तीन निवडणुकीहि यशस्वीपणे झाल्या ! पण अद्याप सुराज्य आले नाही ! एवढेच नव्हे तर ब्रिटि-शांनी जी हिंदुजनतेची एकात्मता घडवून आणली होती ती मात्र आम्ही बहुतांशाने बिघडवून टाकली आहे. असे का झाले याचाही विचार करणे अवश्य आहे. तो पुढच्या लेखात करण्यासारखा आहे. आम्हास राज्यकारभार चालविता येत नाही ! हे मात्र सिद्ध झाले आहे !

अनुक्रमणिका





डॉ. वसंत स. जोशी

गोविंदप्रभु

हा इस्वर अवतारु होये

महानुभाव पंथसंस्थापक श्रीचक्रधर यांचे गुरु गोविंदप्रभु हे पंथीयांच्या दृष्टीने परमेश्वरावतार होते. गर्भ, पतित आणि दवडणे या परमेश्वराच्या अवतार घेण्याच्या तीन प्रकारांपैकी गोविंदप्रभूंचा ' दवडण्याचा अवतार ' होता. या अवताराने दवडलेला जीव वेडा-पिसा असल्याने त्याचे देहधर्म आणि स्वभावधर्मही स्वाभाविकपणेच या अवताराला स्वीकारावे लागले होते. त्यांचे सर्व वर्तन ' मनुष्यव्यवस्थेस अनसारखे ' होते. ते चालायचे शीघ्रतेने. बसायचे तर उकड, पाया-वर भार देऊन, पायावर पाय ठेवून. चालायचे तर ' गगनाची वास ' पाहात. धावणे दुडुदुडु, बोलणे वेंभळ. ' मेली आए : मेली जाए : ' असे शब्द नेहमी तोंडात असावयाचे. तोच शब्द पुनः पुन्हा उच्चारायचा. घ्यायचे तर एकदम आसडून. सेंगुळ वुडडे यासारखे पदार्थ द्यावयाचे म्हणजे टाकायचेच. नेसणे म्हणजे सोळा हातांचे वस्त्र मिरीया घालून डोक्यावर त्याचा पदर घ्यावयाचा. जे नेसायचे तेच पांघरायचे. त्यांचे व्यक्ति-दर्शन असे व्हायचे : ' मळवट : कुंकुम भरणे : माथां भांग खोपा जवादि भरणे : कर्णी सुकडी लावणे : पायीं वांकि : गळां साखळ : मुकुटी तेल : वेणी : नाभिचुंबित खाड (दाढी) तथा स्मश्रु : ' मूर्ती शामगौर होती, शरीराचे सौंदर्य ते (ही) नाही. वाम नेत्र लावणे, वाम कनिष्ठिका वक्र करणे हे या मूर्तीचे आरीखपण होते.

महानुभाव पंथात गुंडम प्रभु किंवा गोविंदप्रभु या नावाने प्रसिद्ध असलेल्या या अवतारी पुरुषाचे आईवडिलांनी ठेवलेले नांव ' गुंडो ' असे होते. अनंत-नायक आणि नेमाइसा ही त्यांच्या मातापित्यांची नावे. रिधपुरापासून जवळच असलेल्या काटसरे गावचे ते काणव ब्राह्मण. नेमाइसेला झालेली अन्य मुले दगा-वली म्हणून हे मूल तरी जगावे या इच्छेने गोविंद-प्रभूंचे नांव ' गुंडो ' असे ठेवण्यात आले. वर्षभरातच मातापिता इहलोक सोडून गेले. मामा आणि मावशी यांनीं त्याना वाढविले. सातव्या वर्षी मुंज झाली. तेव्हा उपाध्याने सांगितले, ' गुंडो, वों भवति भीक्षां देही : यणे शब्दे भीक्षा माग : ' त्यावर गुंडो ' भीक्षां देही ' म्हणत; परंतु ओंकाराचा उच्चार मात्र करीत नसत. नंतर त्यांचे रीधपुरास आगमन झाले. बोपद उपाध्ये यांचेपाशी त्यांचे वेदाध्ययन सुरू झाले. त्याना एका दिवसात जे समजे, ते इतरांना महिना महिना अभ्यास करूनही समजत नसे. इतकी त्यांची स्मरण-शक्ती तीव्र होती. आपल्या गुरूसही ते कित्येकवेळा चुका सांगत. तेव्हा उपाध्ये म्हणत, ' म्हणता नायको : वाचीता नायको : एकसरे नीगदिताची आइकतो : हा गुंडो सामान्य नव्हे : हा इस्वर अवतारु होईल : ' आणि गुरूची ही भविष्यवाणी खरोखरीच सार्थ ठरली.

शिक्षणसमाप्तीनंतर गोविंदप्रभु द्वारावतीस गेले आणि तेथे त्यानी संन्यास घेतला. चांगदेव राऊळ या सिद्धपुरुषाकडून त्यानी शक्तिस्वीकार केला आणि रिद्धपुरास येऊन जीवोद्धरणाचे कार्य त्यानी सुरू केले. श्री चक्रधरांच्या देहात चांगदेव राऊळानी प्रवेश केला असल्यामुळे गोविंदप्रभूंच्या बाबतीत चक्रधर एकी-कडून गुरु तर दुसरीकडून शिष्य होते; परंतु चक्रधरानी आपली शिष्यत्वाची भूमिकाच अखेरपर्यंत ठेवली आणि आपल्या आचरणाने इतरांनाही गोविंदप्रभूंचे महत्त्व पटवून दिले.

गोविंदप्रभु हा एक उन्मनस्क आणि महानुभावी-यांच्या तत्त्वज्ञानाप्रमाणे ' आच्छादनीचा परदृश्यावतार ' होता. त्यांच्या या अवतारित्वाविषयी वेळोवेळी अनेकांनी श्रद्धाभाव प्रकट केला होता. द्राविड देशीच्या एका ब्राह्मणास ' भविष्यपुराणा 'त ' रीधौरे गावात ईश्वर अवतार अवतरला ' असल्याचे वाचावयास मिळा-ल्याने त्याची प्रचीती पाहण्यासाठी तो ब्राह्मण रिद्ध-पुरास आला व त्याचे समाधान झाले, अशी आख्यायिका पंथीयांकडून सांगितली जाते. पंथाचार्य नागदेवांनीही ' हा नव्हे देओ : रीधपुरी राज्य करीत

अनुक्रमणिका

असेति ' असाच श्रद्धाभाव व्यक्त केला आहे. स्वतः गोविंदप्रभूंनीही कृष्ण-रुक्मिणी विवाहप्रसंगी आपल्यात व श्रीकृष्णात असणारी एकरूपता सुचविली होती. अवतारी पुरुषांचे अवतारीपण सामान्यजनांना पटावयाचे तर काही अद्भुताचे दर्शन त्यांच्याठिकाणी घडावयास हवे अशी त्यांची अपेक्षा असते. चमत्काराशिवाय नमस्कार करण्यास सामान्य मनुष्य सहसा प्रवृत्त होत नाही. द्राविडी ब्राह्मणास आपले स्वरूप गोविंद प्रभूंनी पुढील श्लोकात स्पष्ट करून सांगितले होते :

नाहं मनुष्यो न च देवयक्षौ न ब्राह्मणक्षत्रियवैश्यशूद्राः ।
न ब्रह्मचारी न गृही वनस्थो भिक्षुर्न चाहं निजबोधरूपः॥

त्यांचे हे ' निजबोधरूप ' सामान्यांच्या आकलनापलीकडचे होते. त्यांच्या जीवनातील बिकट समस्या सुटण्यावर किंवा दैवी सृष्टीतील घटनांवर अशा पुरुषांनी नियंत्रण ठेवून अन्यथा घडवून आणण्यावर थोर पुरुषांचे लोकोत्तरत्व त्यांच्या दृष्टीने अवलंबून असते. अशा अलौकिक लीळा अवतारी पुरुषांकडून स्वाभाविकपणे, तर भोंदू बुवांचेकडून सामान्यांना दिपवून आपला प्रभाव टाकण्यासाठी होत असतात. गोविंदप्रभूंचे वर्तन ' बालसमंधपिशाच ' वत् किंवा विदेही पुरुषाच्या आचरणास शोभणारे असे होते. त्यांच्या आयुष्यात घडलेले अनेक चमत्कार त्यांचे दैवी स्वरूप साकार करीत असले, तरी गोविंदप्रभु त्याबाबत साक्षेपी होते असे म्हणता येणार नाही. वेड्यापिशाच्या देहधर्मानुसार आणि स्वभावधर्मानुसार त्यांचे सारे जीवन घडत गेले. त्यात कदाचित् कोणास ' नागरपण ' आढळणार नाही. पण सामान्य भूतमात्रांविषयी त्यांच्या अंतःकरणात भरून राहिलेली अथांग कणव मात्र सर्वत्र आढळल्याखेरीज राहात नाही.

राउळ माए : राउळ बापु :

गोविंदप्रभूंच्या वर्तनात त्यांच्या अलौकिक व्यक्तिमत्त्वाचे दर्शन घडल्याने भक्तांना वाटणारा आदरभाव हा शंकितभाव होता. त्यांची दुःखे निरसून टाकणारे अद्भुत प्रसंग मात्र गोविंदप्रभूंविषयी भक्तिभावच निर्माण करीत आणि स्वाभाविकपणे त्यांच्या मुखातून उद्गार बाहेर पडत, ' राउळ माए : राउळ बापु : राउळ इस्वरु : राउळ करीति ते काइ नव्हे ?' मायपित्यांचे अंतःकरण श्रीप्रभूंच्याठायी त्याना आढळून यावयाचे आणि आपल्या व्यथा निपटून टाकणारा सखासोयराच त्यांच्या रूपाने लाभल्याचा तृप्तोद्गार त्यांच्या मुखातून निघावयाचा. श्रीप्रभूंचे चरित्र अशा अनेक चमत्कारकथांनी भरलेले आहे. त्यांच्याविषयीच्या या स्मृती म्हणजे कृतज्ञभावाची नोंदच होय. आपल्या गुरूच्या वासरासाठी इतर शिष्य डोक्यावरून दोन दोन पेंढ्या घेऊन येत असता गोविंदप्रभूंची पेंडी मात्र अंतराळातून येताना दिसली. (३) ते झोपले असता त्यांच्या देहापासून प्रकाश पसरल्याचे दिसले. (४) दामोदर नावाच्या एका लहान मुलाबरोबर ते खेळावयाचे. तो अकस्मात वारल्यामुळे त्याचे आईबाप रडू लागले. तेव्हा श्रीप्रभूंच्या मनात ' अनुकंपा ' उत्पन्न होऊन त्यानी जमिनीत पुरलेल्या त्याच्या प्रेतास काढून, झाडून, जिवंत केले. मृत बालक समजून मातापित्यांनी त्याचा अव्हेर केला, तेव्हा शेजारच्या एका म्हातारीस त्यानी ते मूल देऊन टाकले. तेव्हा तिला ' ब्रहाटीत पान्हावो आला. ' तो पुत्र सतानीक झाला (८) अळजपूर गावच्या एका ब्राह्मणाची फळती फुलती द्राक्षवेल त्यानी उपटली आणि वाळल्यानंतर ती लावली ' तवं ते तीसरां दीसीं फळीं फुलीं घडी मोडत आली ' (२४). खेळत असताना मुलांनी श्रीप्रभूंना देवळात कोंडून घातले नंतर पाहतात तर ते अदृश्य झाल्याचे दिसले. (२७) देवळाच्या सांदीत बसलेल्या एका मांजराकडे श्रीप्रभूंनी पाहताच त्याला स्थिती झाली. तीन दिवस ते त्याच अवस्थेत होते. तिसऱ्या दिवशी श्रीप्रभूंनी 'जाए जाए जाए ना म्हणे' असे म्हटल्यानंतर त्याची स्थिती भंगली व ते निघून गेले (४३). एका मेलेल्या वासरालाही त्यानी जिवंत केले. (५७). देऊळवाड्यात संन्याशाना जेवण होते. ते सर्व आतल्या बाजूस बसले होते, आभाळ आले होते. गगनाकडे पाहून श्रीप्रभूंनी म्हटले, 'आवो मेला जाए : एय ना म्हणे : आवो एचि म्हणे: ' आणि पाऊस पडू लागला. सारा मठ पाण्याने भरून गेला; परंतु श्रीप्रभूंच्यावर मात्र पाणी नाही ! साऱ्यांना आश्चर्य वाटले. त्यांची पत्रावळ काढली तर एकीखाली एक अशा सात पत्रावळी निघाल्या. (७१) एका मेलेल्या गाढवास श्रीप्रभूंनी ' उठि उठि ' म्हणताच ते जिवंत होऊन ओरडत गेले. (९६.) एकदा विहरणाकरिता ते जात असताना पाऊस आला, तेव्हा 'आवो मेला जाय : राहे राहे म्हणे'





अनुक्रमणिका

असे त्यानी म्हणताच पाऊस थांबला. (२१०) एकेवर्षी पाऊस न पडल्याने दुष्काळ पडला. पावसासाठी भक्तजनांनी श्रीप्रभूंना विनविले. तेव्हा श्रीप्रभूंनी 'गगनाची वास पाहिली' आणि म्हटले, 'आवो मेला जाय : य य ना म्हणे : आणि 'आभाळ पसरले' : वोळले : आणि वरीखले : आवघी पृथ्वी सनाथ केली :' (२१४) कमलनायकाची स्त्री मरण पावल्याने तिला स्मशानात नेले असतानाही श्रीप्रभूंनी 'तोंडावरी श्रीकरें हाणितले.' तेव्हा ती खडबडून उठली व तिने दंडवत घातले. (२४५) दारवंठ्यात बसलेल्या एका पांगळयाला श्रीप्रभूंनी पाय दिले; तर एका ब्राह्मणाच्या मुक्या मुलाच्या पाठीत धुमका मारताच त्याला वाचा प्राप्त झाली. (२८४-८५.)

ते थोर कणवेचे :

अंगीकृत कार्यासाठी वा व्यवसायासाठी थोर व्यक्तींचा आशीर्वाद सगळेच अपेक्षितात, मागतात. गोविंद प्रभूंचा हस्तस्पर्श ज्या पदार्थास झाला त्यापासून थोर लाभ होणार ही लोकांची श्रद्धा होती. याविषयी त्याना अनेकवेळा प्रचीतीही आली होती. म्हणूनच श्रीप्रभूंकडून पदार्थ विघडाविले गेले, काही नुकसान झाले तरी शेवटी आपणास फायदाच होणार, याविषयी त्याना दृढ विश्वास असे. गोविंदप्रभूंच्या वागण्याकडे श्रद्धाभावाने न पाहता व्यावहारिक नफानुकसानीच्या भावनाने पाहिले तर कल्याण होत नाही असाही त्यांचा विश्वास होता. अशा तऱ्हेच्या सूचना नवख्या व्यापाऱ्यास वा व्यक्तीस भक्तांकडून दिल्या जात असत. त्यासूचनेनुसार वागणाऱ्यांचा फायदा झाल्याचे प्रत्यंतरही लागलीच येत असे. गोविंदप्रभूंची अंतःकरणातील थोर कणव सर्वच आर्तजनांसाठी होती. त्यांच्या वेडातही एकप्रकारची सुसंगती होती याची कल्पना अनेक स्मृतींतून येते.

एक बाई पाणी आणण्याकरिता निघाली. घरात दुसरे माणूस नाही. तिचे लहान लेकरू होते. तेव्हा त्या बाईने आपण पाणी आणीपर्यंत गोविंदप्रभूंना लेकरू सांभाळण्यास सांगितले. त्यानी त्या लेकरास थोडावेळ खेळविले आणि पाखालीखाली त्यास झोपवून ते निघून गेले. पाणी घेऊन बाई परत आली. तिने पाळण्यात, बाजेवर मूल पाहिले, पण तेथे ते नव्हते. तिने शेजारी चौकशी केली. बायका म्हणू लागल्या, हां वो ! राउळां हातीं लेकरू कैसे दीधले ? राउळ वेडे : राउळ पीसे : एकाधीये अडी घालीतिः एकाधीए वीहीरि घालीतिः तेहवाळि काइ करीसि ?' हे ऐकून ती फारच घाबरली. परत घरी येऊन ती पाहते तर पाखालीखाली मूल 'आनंदभरीत नीजैले' असल्याचे दिसले आणि तिला आनंद झाला. ती म्हणाली, 'राउळी लेकरूवासि जतन केली असे : राउळ माएः राउळ बापुः' (७) एका वडाच्या झाडाखाली साऱ्या गौळणी जमत. तेथे श्रीप्रभु जात. त्यांचे दही, दूध, तूप, लोणी, ताक सर्व चाखत. ज्या गौळणी त्याना चाखू देत त्यांचा सर्व माल जाताक्षणीच विकला जाई आणि ज्या देत नसत त्यांचा माल गावभर फिरूनही विकला जात नसे. त्या परत श्रीप्रभूंच्याकडे येऊन चाखवीत मग तो माल विकला जाई. (२५). एका मातंगाने 'आम्ही पाणियेवीन मरते असो' असे सांगितल्याने राउळाना 'अनुकुंपा' उपजली. त्यानी अंगठ्याने एक जागा दाखवून तिथे खणावयास सांगितले. खणल्यानंतर तेथे अमर्याद पाणी लागले. तेव्हा ते मातंग म्हणाले, 'राउळाचेनि प्रसादे आम्ही पाणी पीत असो.' (४८). राउळ एकदा एका शिष्याच्या घरी गेले. त्यांची दिंडे सोडून एक खाली अंथरले व एक वर पांघरले. शिष्यानी त्यांचे चरण प्रक्षालन केले. खाजे दिले. विडा दिला. तेव्हा त्यांची वस्त्रे दुप्पट मोलाने विकली गेली. (५२). वाण्याच्या दुकानातही त्यानी त्याच्या तागडीशी व वजनांशी खेळ केला. वाण्याने त्यांचा सत्कार केल्यानंतर त्यालाही मोठा लाभ झाला. (५३).

रिधपुरात राउळ नव्हते तेव्हा ओरपे दरडे पडू लागले. ज्वरु तापु लागले, खरुजा लागलीया. माणसे मरू लागली. 'राउळेवीण आम्हासि अरीष्टे ऐसी वीघ्ने पावताति' म्हणून महाजनांनी देउळवाड्यास जाऊन त्याना रिधपुरास येण्याची विनंती केली. राउळानी ते मान्य केले. महेंद्रभटांनी तेथील मठ त्यांचेकडून खरेदी केला. तसा ताम्रपट केला व मग राउळ रिधपुरास गेले. (११५). एकदा एक माळीण मोहाळु विकत बसली असता श्रीप्रभु तेथे गेले व तिच्याकडून मोहाळु सोलून घेऊन खाऊ लागले. त्याचे दाम विचारून महेंद्रभट देऊ लागले. तेव्हा ती माळीण म्हणाली, 'आमुचा राउळी मोहाळु आरोगीले : तु दामु काइसया





अनुक्रमणिका

देतासि ? ' तिची ही श्रद्धा पाहून स्वाभाविकच ' म्हाइंभट उगेचि राहिले. ' (१७२.) एकाचा बैल चुकला तेव्हा श्रीप्रभूंनी माहारवाड्यामागे तो बसल्याचे सांगितले. तेथे जाऊन पाहता बैल आढळला. तेव्हा तो मनुष्य म्हणाला, ' होती इस्वरू : ' (२०८). एका म्हातारीचा पुत्र तिच्यावर रागावून निघाला, तेव्हा गोविंदप्रभूंनी त्याला समजावून परत पाठविला. (३०२). त्यांचा सहवास, त्यांचे गावातील अस्तित्व कल्याणप्रद असल्याची भावनाच या प्रसंगातून स्पष्ट होते.

राउळ सांगति ते अन्यथा नव्हे :

अवतारी पुरुषांचे ठिकाणी वाचासिद्धी असल्याचा अनुभव भाविकांना येत असतो. गोविंदप्रभूंची उक्ती आणि कृती ही भविष्यार्थसूचक ठरत असे. काही अनुभवानंतर लोकांनी त्यांच्या कृतीचा विशिष्ट अर्थ लावण्यास सुरवात केली. एके दिवशी पाट, चौरंग, ताट–थाळा अशा वस्तू श्रीप्रभूंनी घराबाहेर आणून ठेवण्यास सुरवात केली. लोक म्हणू लागले, ' राउळ आजि काइ सुचीत देखत असेति ते नेणिजे ' : एवढ्यात आग लागून अवघा गाव जळाला आणि श्रीप्रभूंनी काढले तेवढे वाचले. (१७) एखाद्याच्या घरी कोणाचा मृत्यु व्हावयाचा असेल तर गोविंदप्रभु त्या घरी जाऊन अंगणांत तिरडी तयार करीत किंवा वोले वस्त्र पांघरून जात (४१) अळजपूरचा नेमाड पांडीया श्री प्रभूंच्या दर्शनासाठी आला असता त्यानी त्याचे नाक, कान, डोळे जातील असे सांगितले. त्यानंतर धाडि येऊन टेकिच्या रायाने त्याचे डोळे काढले. स्मृतिकार म्हणतो, ' गोसावियाते वीनविता तरी वाचते. ' (६९) तीकोपाध्याची बायको ' मरैलची ' असे श्री प्रभूंनी सांगितल्यानंतर साप चावून ती वारली. (८१) तीकोपाध्येही त्यांचे अंगणात श्रीप्रभूंनी काड्यांची कीडडी केल्यानंतर ज्वर येऊन वारले. एके दिवशी केशवनायकाच्या घोडवडी- (तबेला) शी जाऊन गोविंदप्रभु म्हणाले, ' आवो हे सुटैल : हे न सुटे म्हणे : आवो हे सुटैलचि म्हणे ' एवढ्यात आग लागली आणि गोविंदप्रभूंनी सांगितलेली घोडी तेवढी सुटली व बाकी सर्व जळाली (२६८). मानवी जीवनातील अपरिहार्य दुःखाची वा संकटांची जाणीव अशा तऱ्हेने देऊन सामान्यांच्या मनाची आध्यात्मिक तयारीच ते जणु करीत होते.

सामान्याना विलक्षण वाटणाऱ्या, क्वचित् अस्वस्थ करणाऱ्या अशा घटनांमुळे एखाद्या व्यक्तीविषयी गैर-समजही होण्याची शक्यता असते. परंतु गोविंदप्रभूंच्या अवतारीपणाविषयी सश्रद्धांचा जसा विश्वास होता, त्याचप्रमाणे त्यांच्या निष्कपट, निरागस आणि अनासक्त स्वभावाचीही त्याना खात्री पटलेली होती. सर्व प्राणिमात्रांविषयी त्यांच्या अंतःकरणात स्नेहभाव वसत होता. एकदा आउसेने तिच्या गुंफेत निघालेला विंचू मारल्याचे पाहून गोविंदप्रभु तिजवर खूप रागावले. (१९१) रंगीत वस्त्र नेसून आलेल्या आउसेस त्यानी ते बदलावयास लावले. (१९२) एकदा म्हाइंभटानी मोठ्या श्रद्धेने श्रीप्रभूंसाठी साठ आसूंचे पांघरावयाचे मेघवर्णी वस्त्र घेतले. तेव्हा ते ' कोपु नटले ' ते वस्त्र त्यानी भुईवर घासले. आणि मोरीच्या चिखलात घातले. पायाने ते चिखलामध्ये कुसकरले. नागदेवाने म्हाइंभटास सुचविल्यानंतर त्याने शोकपूर्वक श्रीप्रभूंना नमस्कार केला. तेव्हा ते वस्त्र धुऊन त्यानी त्याचा स्वीकार केला. (२७२) एकदा श्री प्रभूंना स्नान घालीत असताना म्हाइंभटानी यज्ञोपवीतास चोखणी लावली. चांगले घासून धुतले आणि त्यांच्या हाती दिले, तर श्रीप्रभूंनी परत ते चिखलात घालून कुस-करले. (२७४) एकदा स्नानानंतर त्याना चंदनाची भोरी करून, अर्धचंद्र टिळा रेखून भांगी जवादि भरली. तेव्हा ' आवो मेला जाय : हा श्लेष्या श्लेष्या होय म्हणे ' असे म्हणून त्यानी ते सर्व पुसून टाकले. (२९२.)

अनासक्तवृत्तीचा आदर्शच जणु ते अशा वर्तनाने अनुयायांपुढे ठेवीत होते. सर्वांभूती समानभावाने पाहाणे हा तर सर्वच थोर पुरुषांच्या व्यक्तित्वाचा विशेष असतो. गोविंदप्रभूही त्यास अपवाद नव्हते. कुणब्यांपासून ब्राह्मणांपर्यंत कोणाच्याही घरी ते भोजन घेत. पाणी पीत त्याना सर्वत्र मुक्तद्वार असे. एका तेलिणीचे पोर लाकाची भाकरी खात होते. ती आपल्या हातात घेऊन श्रीप्रभु खाऊ लागले. तेव्हा तेलीण म्हणाली, ' राउळो ! राउळो ! हे भाकरी तेलीयांची : ' तेव्हा श्रीप्रभु म्हणाले, ' आवो मेली जाए : तेलीयाची नव्हे म्हणे : हे लोकाची भाकरी ' (२९.) मनुष्य-निर्मित भेदभावाच्या, स्पर्शास्पर्शतेच्या कल्पनांचे फोलपण ते अशा रीतीने दाखवून देत. एका सामान्य स्त्री-





(वेश्या) च्या पाठीवरील फोड आपल्या चरणस्पर्शाने त्यानी नाहीसा केला. (४४.) महारामांगांच्या घरी जाऊन, उतरंडी उतरून त्यात मिळेल तो पदार्थ ते आवडीने खात (४६,४७.) मातंग–महारांप्रमाणेच दीक्षित ब्राह्मणांच्या घरी होणारा गोविंदप्रभूंचा हा संचार महाजनांना मानवत नसे, (४७.) खाटकाच्या घरी जाऊन त्याचेकडील हाडामांसांचे वजन ते करीत आणि उपाध्यांच्या घरच्या रांजणात हात धूत. त्यांच्या अशा वर्तनाने तेही म्हणाले, ' कोण ठावोवरि राऊळांते राखावे : राउळां-वीण काइ कव्हणी ठावो असे ? ' श्रीप्रभूंचे सर्वात्मरूप अशाप्रकारे त्यांच्या मनावर बिंबत असे. (४९.) एका वेडसर स्त्रीची चेष्टा करण्यासाठी तिला कुणी ' गोविंदप्रभूंना ओवाळ म्हणजे ते चोळी देतील ' असे सांगितले. तेव्हा काजळ कुंकू लेऊन, थाटाने येऊन तिने त्याना ओवाळले. गोविंदप्रभूंनी तिचा भाव ओळखून महेंद्रभटांकडे पाहिले. त्यानी तिला चोळी आणि सहा दाम दिले. एका ब्राह्मणाने त्यांच्याकडे येऊन स्वस्तिवचन केले आणि ' कन्या उपवर झाली असून विवाहासाठी द्रव्य नाही ' असे सांगितले. तेव्हा देवळाच्या उत्तरेस एका ठिकाणी अंगठ्याने उकरून दोन ओंजळी द्रव्य त्यानी त्याच्या ओट्यात घातले. (९५). दुःखितांचे आर्त जाणून त्याना सुखी करण्याचा प्रयत्न गोविंदप्रभु कसा करीत याची कल्पना अशा कित्येक स्मृतींवरून चांगल्याप्रकारे येऊ शकते.

इस्वरी काइ अवेवस्था असे ? : ऐसे काइ आवडत असे :

गोविंदप्रभूंच्या ठिकाणी चांगली विनोदबुद्धीही होती. त्यानी धारण केलेल्या देहस्वभावानुसार बालसदृश वर्तनही त्यांच्या हातून घडे आणि त्यामुळेही विनोदनिर्मिती होत असे. वाटेत आलेले कुत्रे आपणास चावेल (आवो केकट खाइल म्हणे) म्हणून ते घाबरायचे. (५९) अपान वायु सरकताना पृष्ठभागावर थाप मारून ते म्हणायचे, 'मर तु मर तु फेंडि : बोबातुसि का ' (१०१). एकदा आबाइसा जेवत बसली असताना साखरेच्या डेऱ्यातून पसाभर साखर काढून श्रीप्रभूंनी तिच्या ताटात घातली. तेव्हा ' म्हाइंभटो धावा धावा : ' असे ती ओरडली. (१२३) स्नान करीत असता एक स्त्री म्हणाली, 'राउळ येते तरि माझी पाठि घासते : ' तेव्हा श्रीप्रभूंनी तिची पाठ घासली आणि शेवटी तिच्या पाठीत धुमका घालून ते म्हणाले, ' मेली जाए : पुरे न म्हणे ' (१२९) एकदा महदाइसेस साप चावला. त्याचे विष श्रीप्रभूंनी उतरविले आणि ते म्हणाले, ' आवो मेली जाए : माहादी सापे खादली म्हणे : की माहादीया सापु खादला म्हणे ' (१३१) एकदा कांडत असताना साधेने ' गोविंदु आइ : गोवींदु बापु ' अशी ओवी गाइली. तेव्हा श्रीप्रभु म्हणाले, ' मर तुं मर तुं ' (१७९) याच साधेस श्रीप्रभु पाक नासतील म्हणून आबाइसेने राखण करण्यास सांगितले होते. एवढ्यात श्रीप्रभु आल्याने ती ओरडू लागली. तेव्हा ' उगाच का ओरडतेस म्हणून तिच्या मागे लागले. ती स्थूल असल्याने तिला पळता येईना. श्री प्रभूंनी ' पुढीले आंगी श्रीकरे धरीले' आणि ते म्हणाले, ' आवो इलीया कापावे म्हणे : तळीव करावे म्हणे : सांबारे करावे म्हणे : खांडीव करावे म्हणे : खांडीव करावे म्हणे : राइते करावे म्हणावे : ' हे ऐकून घाबरलेल्या साधेने आबाइसेस हाक घातली आणि तिने येऊन साधेची सोडवणूक केली. (१८०) एकदा महदाइसेने एका तेलिणीकडून श्रीप्रभूंसाठी बाशिंग मागून घेतले. तेव्हा त्याना विवाहाची प्रवृत्ती झाली. तो एक खेळ त्याना करावयाचा होता. त्यांची इच्छा वास्तव मानून इस्वर नायकाने त्याना आपली कन्या देऊ केली. आणि ' गोसावी कोपु नटले. ' विवाहाचे सर्व संस्कार करण्यात आले. कृष्ण–रुक्मिणी विवाहप्रसंगी त्यानी महदाइसेस काव्य रचण्याची स्फूर्ती दिली. आपण स्वतः श्रीकृष्ण असल्याची सूचनाही त्यानी ' आपण रुक्मिणीच्या राउळी जेवल्याचे ' सांगून दिली. (२७४) श्रीप्रभु ज्याचेवर रागवत त्यास 'साणुबाइ यां हो : तुम्ही याते खा' म्हणत. एकदा साणुबाइच्या मठात स्वतःच जाऊन ते म्हणाले, ' आवो आता याते खा ' आणि हसले. (२५४) एकदा एका लहानपणीच्या मित्रास श्रीप्रभूंनी धुमका हाणला. तेव्हा तो म्हणाला, ' हे काइ राउळ ? माते धुमकेनि कां हाणितले ? ' तेव्हा त्याच्याकडे हसत पाहून श्रीप्रभु म्हणाले, ' तू बोपा नव्हेस ? भोइया नव्हेस ' (२५६) आपल्या बालमित्राच्या सहवासातील प्रसंगांचे स्मरणच जणु त्याना या निमित्ताने झाले होते.





बालकाची निरागसता गोविंदप्रभूंच्या बोलण्या-वागण्यात दिसून येई. बालकांशी खेळताना ते त्यातीलच एक बनत यात नवल नाही. त्यांच्यासमवेत लपंडावाचा खेळ खेळताना विनायकाच्या मूर्तीमागे ते लपून राहिले. मुलानी प्रथम पाहिले, तेव्हा ते त्याना दिसले नाहीत. परत 'गुंडो' अशी हाक मारताच ते तेथेच प्रगट झाले. (१२) चिंचोऱ्यांचा खेळ खेळताना त्यानी सर्व चिंचोरे जिंकले आणि नंतर 'हो जे रे' 'हो जे रे' म्हणून ते सर्व उधळून टाकले. त्यावर मुलांच्या झोंबी पडल्या. (१३) विहिरीवर आंघोळीसाठी मुले व गोविंदप्रभु गेले असता मुलांना पाण्यात बुचकळण्याचा खेळ त्यानी केला. 'राउळो बुडालो बुडालो' म्हणून मुले ओरडत व त्यांच्या कासेस लागत (१५९). वृद्धावस्थेत शिमग्याचा सण खेळण्याची त्याना प्रवृत्ती झाली. त्यांच्या बालपणचे स्नेही त्यांच्यासमवेत खेळण्यास आले. चार प्रहर रात्री त्यानी 'बालकाची ऐसीया क्रीडा केलीया. चीखलु : माती : राख : सेन ऐसा खेळु केला : मग कापुरु : कस्तुरि : चंदन मळणे : सेंदुर ऐसा खेळु जाला.' (२८०.) एकदा श्रीप्रभु आडा-जवळ जाऊन, काठाशी उभे राहून आपले प्रतिबिंब पाहू लागले. ते आपल्याशीच बोलत, गोष्टी करत. नखानी दाढी विंचरीत. हास्य करीत. आडात हात घालीत आडाच्या काठावर लोंबता चरण ठेवीत. 'ऐसा खेळु करीति' २८८ असाच खेळ त्यानी एकदा आरशा-समोर उभे राहून केला व म्हणाले, 'आवो बोलते म्हणे : गोष्टी करीते म्हणे : आवो हांसते म्हणे : आवो नटते म्हणे' (२९५) एकदा रांजणामध्ये त्यानी सूर्याचे प्रतिबिंब पाहिले. त्यानी आपल्या हाताने ते धरण्याचा प्रयत्न करताच पाणी हलले आणि बिंब दिसेनासे झाले. तेव्हा ते म्हणाले, 'आवो मेली जाय : यपते (पळते) म्हणे :' परत तोच खेळ त्यानी केला. हाताशी सूर्यबिंब आले नाही. तेव्हा 'आवो मेला गेला गेला म्हणे : म्हणौनि हास्य करीति' (२६०) एखाद्या मंदिरातील देवतेशीही त्यांचे संभाषण चालत असे. एकदा चंडिकापुरास गेले असता गणेश, चंडिकेच्या मूर्तीना त्यानी स्पर्श केला आणि म्हटले, 'आवो मेली जाए : तु एथ आहासि म्हणे :' आणि तेथेच गाभाऱ्यात ते पहुडले. (३१४.)

ऐसी प्रसादाची नावे

थोर पुरुषांचा क्रोध, त्यांच्या शिव्या प्रसादस्वरूप मानण्याची भाविकांची भूमिका असते. गोविंदप्रभूंच्या मुखात असे काही शब्द वरचेवर येत. पण त्यांचा निष्कपट भावच त्यातून व्यक्त होत असे. महदाइसा व आबाइसेचा वाद ऐकून त्यानी महदाइसेस 'माहादी फेंदी दर्भेयाची दर्भी' अशी शिवी हासडली. एकदा रागावले असताना 'आवो मेला जाए : रुंड मुंड : खाबराखांड : माती मीळ म्हणे : ऐसीया सवीया देति' १३७. एकदा नागा राउळाची बहीण श्रीप्रभूंना भेटावयास आली. त्यावेळी ते झोपले असताना तशीच त्यांचेजवळ गेली. तेव्हा ते जागे झाले व 'कोपु नटले.' म्हणाले, 'आवो मेली जाए : बोडीकारी वोसारी : बोचकवडी बोचकवडी होए म्हणे :' १४०. एक महात्मा व महात्मी सरिवीणा घेऊन आली व त्यानी विविध राग गायिले. तेव्हा श्रीप्रभु म्हणाले, 'मर तू बोडी मोसारी' पाडव्याच्या दिवशी नगरस्त्रिया श्रीप्रभूंना ओवाळावयास येत. तेव्हा एकीस ओवाळताना ते म्हणाले, 'आवो पुश्चळी पुश्चळी होए म्हणे' तेव्हा स्वाभाविकच 'तेलाजीली (व) पळाली.' १५२. इतरेजनांना चमत्कारिक वाटणाऱ्या या शिव्या भक्तजनांना ओव्यां-सारख्या वाटत. आपल्या अनुयायांना प्रसंगविशेषी गोविंदप्रभु विशिष्ट नाव ठेवीत व त्याच नावाने बऱ्याच वेळा संबोधित. कोथळोबा हे अंगाने स्थूल, मोटे-धाटे होते. त्याना ते 'आवो कोथळा कोथळा होय म्हणे' १९४. इस्वरनायक पुष्कळ पाणी प्यावयाचे, त्याना ते 'पाणी-संचळा' म्हणावयाचे. त्यांचे डोके मोठे असल्याने 'थोरु सीसा' असेही ते त्यांना म्हणत. श्रीप्रभूंच्या अशातऱ्हेच्या नामकरणाबाबत 'ऐसी प्रसादाची नांवें गोसावीं ठेविलीं' अशी भाविकांची भावना होती. २४८. म्हाइंभटाना त्यानी 'चारुवारु' हे नाव ठेवले होते. २५० या नामकरणामागे श्रीप्रभूंची कौतुकाची, संतोषाची भावना असे.

गोविंदप्रभु रागावले म्हणजे 'आवो मेला जाए : वोले दांडेवरि सीस लावावे म्हणे' असे उद्गार काढा-वयाचे. ६३. एकदा त्याना भेटण्यासाठी दामूर्त आला असता त्यास त्यानी जाण्यास सांगितले. एक-दोनदा सांगूनही तो गेला नाही. तेव्हा रागावून


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास



अनुक्रमणिका

जवळच्या एका नारळाने त्यास श्रीप्रभूंनी मारले. तेव्हा तो घरी गेला. हा प्रकार पाहून भक्तजन मात्र घाबरले. नागदेव व म्हाइंभट दामूर्तीच्या घरी त्याच्या चौकशीकरिता गेले. तेव्हा तो म्हणाला, "श्रीप्रभु आताच माझ्याकडे येऊन गेले. माझ्या कपाळास स्पर्श करून म्हणाले, 'आवो मेला जाए : दुखवला म्हणे' माझे सर्व दुःख त्यानी निरसून टाकले." स्वाभाविकच त्या दोघांना मोठे सुख झाले. अशी होती गोविंदप्रभूंची भक्तजनांविषयीची कणव.

एक गृहस्थ गाडीत गूळ भरून विक्रीसाठी बाजारात आला होता. तेथे जाऊन श्रीप्रभूंनी गुळास हात घातला, तेव्हा त्याने श्रीप्रभूंचा हात धरला. त्यामुळे ते रागावले. त्यानी तो गूळ पायाने विध्वंसिला. मातीत मिसळला. गूळवाल्याने महाजनांपाशी गाऱ्हाणे नेले. तेव्हा महाजन म्हणाले, 'राउळांचा गावो : राउळ समर्थ : तू आधीच त्याना गूळ घेऊ दिला असतास तर तुला दुप्पट लाभ झाला असता. अजूनही जाऊन त्याना विनंती कर." मग त्याने येऊन श्रीप्रभूंना विनविले. तेव्हा त्यास दुणा लाभ झाला. (१७३.) भक्तजनांच्या आचरणात शैथिल्य नसावे याबाबतीतही त्यांचा कटाक्ष असे. एकदा म्हाइंभटाची स्त्री देमाइसा व कोथळोबा पायावर पाय ठेवून तांदूळ कांडीत होते. ते पाहिल्यानंतर म्हाइंभटाच्या मनात विकल्प निर्माण झाला. एवढ्यात श्री प्रभु तेथे आले व कोथळोबास म्हणाले, 'आवो मेली जाए : पायांवरुनि पाओ फेडि फेडि फेडि ना म्हणे.' १९७. कोथळोबाचे अंतःकरण त्यानी जाणले होते. म्हणूनच एके दिवशी म्हाइंभटाची समजूत घालून ते म्हणाले, 'आवो मेला जाए : कोथळा तैसा नव्हे म्हणे'. म्हाइंभटाने ते ऐकून त्याना दंडवत घातले. तेव्हा श्रीप्रभु म्हणाले, 'आवो मेला जाय : कोथळेयासि घाल म्हणे :' म्हाइंभटानी कोथळोबास दंडवत घातले आणि त्यांचे 'वोखटे नीरपौनि फेडीले'. (१९८)

भक्तजनांना प्रसाद म्हणून श्रीप्रभु जे द्यावयाचे त्याचे मोल त्याना विशेष वाटावयाचे. एकदा आपली हलणारी दाढ काढून त्यानी ती साधेला प्रसाद म्हणून दिली. १७५. एकदा नखे काढीत असता तीच साधेस दिली. तेव्हा तिने ती चिरकुटात घालून गळयास बांधली.. १७६. इतर जनांना तांबुलाचा प्रसाद मिळत असल्याचे पाहून साधे मनात म्हणाली, 'मी पापीनि प्रसादा चुकत असे :' तिचा हा 'मनोर्थ' जाणून गालात धरलेली एक फोड श्रीप्रभूनी तिला प्रसाद म्हणून दिली. १७७. साधे या शिष्येविषयीचे त्यांचे ममत्व अनेक स्मृतींतून दिसून येते.

गोविंदप्रभूंना खाण्यापिण्यात मोठी रुची होती. त्याना आवडणारे अनेकविध पदार्थ तयार करून घालण्यात भक्तांनाही मोठा आनंद वाटे. महदाइसेने पाककलेतील आपले कौशल्य पणास लावून श्रीप्रभूंना संतुष्ट केले होते. आहाराच्या बाबतीत त्यांचा चोखंदळपणा असला तरी संयम मात्र नव्हता. त्यामुळे त्यांच्या आहाराला खादाडपणाचे अतिरेकी स्वरूप प्राप्त होत असे. त्यांच्या जीवनाचा अंतही अशा खादाडपणामुळे 'बहिरतीचा उपद्रवों' होऊनच झाला होता. म्हाइंभट व श्रीप्रभु यांची प्रथमभेट याद्दष्टीने लक्षात घेण्यासारखी आहे. त्याने येताना श्रीप्रभूंसाठी गूळ आणला होता. त्याचा स्वाद त्यानी कसा घेतला पाहा: 'मेला जाए : आता होये म्हणे : म्हणौनि श्रीकरीं गुळु घेतला : श्रीमुखी घातला : खावों लागले : आवो मेला जाए : गोड आहे म्हणे : म्हणौनि दुसरेनि श्रीकरें भेली श्रीमुखीं घातली : आणि आरोगु लागले : ते श्रीमुखुनिं ओघळु नीगेति : ते खाड माखे : दोंदावरि गळे : ऐसा गुळु आरोगीला :' तेव्हा आबाइसेने त्याना म्हटले, 'जी जी : पुरे कीजो : पोटु दुखैल :' असे म्हणून गुळाची दुरडी तिने आत नेली. ९७. नवचंडीसाठी कुमारी बोलविल्या होत्या. तेथे जाऊन गोविंदप्रभूंनी पाक चाखला. 'हे गोड आहे, हे नाही. हे आंबट, हे खारट, हे आळणी' असे म्हणत यथोचित आरोगणा केली. ११८. एकदा कणिक मवार न झाल्याने पोळ्या निबर झाल्या होत्या. तेव्हा 'हे पीढे पीढे होय म्हणे' असे ते म्हणाले. १४७. सुकल्या भाजीत आलेले गवतही त्यानी काढून दाखविले. १४८. मैळभटाचे घरी ते गेले. तेव्हा 'तुप भातु : वडीयाचे आंबट :' ऐसी आरोगणा झाली. तेवढ्याने समाधान न होऊन 'आणिक घाली म्हणे.' मग आणीक आंब वाढीले. मग मांडे आणि चवळे यांचे वरण : तुप : सेवटी दुधभाताची आरोगणा जाली. २०१. बोरे विकावयास आलेल्या माळणीकडील बोरेही ते आरोगीत. २१६.





एकदा मधुकाकडी खाण्याची इच्छा त्याना झाली. तेव्हा हीरौरीच्या माळ्यास तसे स्वप्न पडून तो मधुकाकडी घेऊन आला. २१८ चैत्र वैशाखात गव्हाच्या ओंब्या खाण्याची आणि भाद्रपदात आंब्रा खाण्याची त्याना इच्छा झाली. नागदेव-म्हाइंभटासारख्या भक्तांनी प्रयत्नपूर्वक त्या त्या वस्तू त्याना आणून दिल्या. २१९–२०. एकदा सर्व भक्तजन भुकेले असताना श्रीप्रभु एका गुन्हाळावर गेले. तेथ एकाने पाटीभर तीळ आणले होते. नंतर घागरभर काकवी आणली. तीळ काकवी एकत्र कालवून त्यानी प्रसाद केला. भक्तजनानी दोन दोन घास घेतले. तेव्हा श्रीप्रभूंनी 'डोळो डोळो' असे समाधानाचे उद्गार काढले. २३९. खातियाच्या घरात श्रीप्रभु गेले असता त्याना ताटामध्ये 'चारोळिया : गोडंब्रीया : उतातियांचे कूट : खोबरेयाचे रवे : गुळु : साखर : ऐसे खाजे' एकत्र करून वाढण्यात आले. तेव्हा त्याना समाधान झाले. ३०४.

महदाइसा ही महानुभाव पंथातील कवयित्री. गोविंदप्रभूंच्या सेवेत तिने बराच काळ घालविला. श्रीप्रभूंच्या स्वभाववैशिष्टयांची तिला चांगली पारख होती. आहारात धरबंद नसल्यामुळे त्याना उदरव्यथेचा त्रास वरचेवर होई. त्यावेळी महदाइसा शेगडी पेटवून त्याना शेक देत असे. ८७. महदाइसेने त्याना एकदा धिरडे करून घातले, तर तो 'आहीता' असल्याचे गोविंदप्रभूंनी सांगितले. तेव्हा त्याना हवे असलेले धिरडे तिने सुगरणपणाने करून घातले. ८८. त्यांच्याकरिता गरम अमृतफळेही तिने बनविली. ८९. महादाइसेप्रमाणेच नागदेव आणि म्हाइंभटही अनेक दिवसपर्यंत श्रीप्रभूंचे सेवादास्य करीत होते. चक्रधरांच्या निर्याणानंतर श्रीप्रभूंच्या सान्निध्यातच ते राहिले आणि आपले आध्यात्मिक सामर्थ्य त्यानी वाढविले. श्रीप्रभूंच्या सहवासात त्यांच्या अहंभावनेचा आणि ममत्वाचा निरास होऊन सेवावृत्ती व नम्रता त्यांच्या अंगी बाणली. म्हाइंभटाचे ठिकाणी व्यवहारदक्षता होती. त्यामुळे रिधपुरचा मठ विकत घेण्याची व्यवस्था त्यानी केली. मठात येणाऱ्या भक्तजनांची व्यवस्थाही ते पाहात. उत्तम वस्त्रे व अन्न याबाबत असणारा त्यांचा चोखंदळपणा श्रीप्रभूंच्या सहवासात कमी होऊन 'रंदेया चेंदेया दरु भरिजे' हे सूत्र त्यानी अंगी बाणवले.

गोसांवी कळेसि रूप केले :

गोविंदप्रभूंच्या अवतारी स्वरूपाचे दर्शन भक्तजनांना अनेक प्रसंगातून घडे. त्यांचा चोखंदळपणा अनेक बाबतीत दिसून येई. त्याचप्रमाणे अनेक वस्तूंची, कलांची परीक्षाही ते चांगल्याप्रकारे करू शकत. गोविंदप्रभु नरसिंहाच्या चौकात बसले असताना एक नाच चालला होता. नाचताना नाचणीचा ताल चुकला, हे कोणाच्या ध्यानात आले नाही. परंतु श्रीप्रभूंच्या ते लागलीच लक्षात येऊन ते म्हणाले, 'आवो जाए : चुकली म्हणे : येथ चुकली :' ते ऐकून ती नाचणी, 'जी जी: चुकलीये जी: माझीये कळे प्रमाण कव्हणीचि नेणे ज़ी: तें गोसांवी जाणीतले जी : माझेया दैवभाग्यासि उदो ज़ाला : जें गोसांवी माझीय कळेसि रूप केले : ' आपली सार्थ परीक्षा करणारा जाणकार तिला त्यांच्याठायी आढळला. १०७. नृत्यपरीक्षेप्रमाणेच अश्वपरीक्षाही त्याना चांगली अवगत होती. करंड मळवानजीक घोडे विकणारे हेडाउ उतरले होते. श्रीप्रभु तेथे गेले आणि घोडे पाहात म्हणू लागले, 'हा घोडा नीळा पांचासेयाचा: हा गांगा : हा कुमैतु : हा बोरू : हा संरगा : हा अस्व जातिचा : हा गजु : हा खरू : आवो मेली जाय : या तीनीचि जाति : चौथी नाही म्हणे :' हेडाउनी दंडवत घालून त्याना तूपरोटी दिली. ती आरोगणा करून श्रीप्रभु तेथून गेले. १६१. केसवनायकाने विहीर खणली, पण पाणी लागले नाही. श्रीप्रभु तेथे गेले असता आपले दुःख श्रीप्रभूना त्याने सांगितले. 'तेव्हा एके ठिकाणी उजवा पाय आपटून तेथे त्यानी खणावयास सांगितले. 'मग तेथे खाणीतले. आणि जळांत पाणी लागले.' १६४. सोन्याची पारखही श्रीप्रभूंना चांगली होती. म्हाइंभट बाजारामध्ये नानवटू (नाण्यांचा व्यवहार) करण्यास बसत. तेथे श्रीप्रभु जाऊन बसले व काही नाणी काढून' हे वांकट : हे खोलट : हे तुकमठ : होए : होए : हे नव्हे.' असे म्हणत काहीवेळ त्यानी खेळ केला. ३०५. सोवन्यांच्या जवळ जाऊन कसवटी घेऊन ते तीस सोने लावीत. 'हे बावनकस : हे अढेताळीस कस' अशी कसोटी पाहात. ताजव्यात घालून वजन करीत 'हे पुरले : हे न पूरे' असे म्हणत. 'गुंज : वाल : जउ : तोळी : दुतोळी : मासा :' असा खेळ करीत आणि निघून जात ३०६.





गोविंदप्रभु आणि चक्रधर :

रामयात्रेच्या निमित्ताने बाहेर पडलेले चक्रधर परमेश्वरपुरास आले आणि तेथे श्रीप्रभूंकडून त्यांनी ज्ञानशक्ति स्वीकारली. (ली. च. ए. ७.) एकदा श्रीप्रभूंनी चक्रधराना चाव्यांच्या सूत बडविण्याच्या मोगरीने पृष्ठभागावर तीन घाव दिले. तेव्हा बाइसा ओरडली, ' वडिले बाबेनि धाकुटा बाब्रा मारिला.' चक्रधर मात्र आपल्या गुरूस म्हणाले, ' श्रीकरू दुखविती जी : पुरादीजो जी : ' मग श्रीप्रभूंनी मोगरी टाकली. आपल्या गुरूंविषयीचा चक्रधरांचा आदरभाव विलक्षण होता. त्याची जपणूक करण्याविषयी ते फार जागरूक असत. श्रीप्रभूंच्या सान्निध्यात असताना स्वतः-करिता ते पूजा घेत नसत. (ली. च. पू. भा. २ पृ. १९.) श्रीप्रभूंनी त्याना एक वस्त्र प्रदान केले होते. ते नंतर धुळीने भरले म्हणून बाइसेने झाडले. तेव्हा चक्रधर म्हणाले, ' हे रज कैसे : हे ब्रह्मादीकां दुर्लभ की ' (ली. च. पू. भा. २ पृ. २०)

गोविंदप्रभूंचे वृद्धत्व व देहान्त :

वयोमानानुसार गोविंदप्रभूंना वृद्धत्व आले. डोके, मान, हात थरथर कापू लागले. जेवलेले अन्न पचेनासे झाले. आणि ' बाहिरीतीचा उपद्रो ' सुरू झाला. आबैसादि भक्तजनांनी ' वोखद स्वीकारीजो जी ' अशी विनंती केली. ती नाकारून ते म्हणाले, ' आवो आता जाइजैल म्हणे : ' त्यांचे हे निरवानिरवीचे भाषण ऐकून नागदेवांनी काकुळतीस येऊन श्रीप्रभूना विचारले, ' श्री चक्रधरांनी आम्हास तुमच्या स्वाधीन केले. आता आपण जायचे म्हणता. तरि आमते कवणासि नीरोवीले जी : ' तेव्हा गोविंदप्रभु म्हणाले, ' आवो मेला जाए : ये आवधी तुज नीरोवीली आणि तुते श्रीदत्तात्रयप्रभुसि नीरोवीले. ' चक्रधरांनी आपल्या पंथाची धुरा वाहणारा समर्थशिष्य म्हणून नागदेवाची निवड केली होती. ती सार्थ असल्याचेच या उद्गारानी गोविंदप्रभूंनी दाखवून दिले. वद्य संवत्सरी भाद्रपद वद्य चतुर्थीच्या दिवशी गोविंदप्रभूंनी इहलोकातून प्रयाण केले.

" माझे माहेर गेले "

गोविंदप्रभूंच्या या विलक्षण जीवनातही त्यांच्या परम कारुणिक मनाचे दर्शन घडविणारा एक बंध अस्वस्थ करणारा आहे. सर्व भूतमात्रांवर स्वाभाविक स्नेहदृष्टी सर्वच महात्म्यांचे ठिकाणी असते; परंतु अनाथ, पोरक्या जीवांच्या जीवनात त्यांच्या स्नेहपूर्ण शब्दांना आणि कृतींना फार मोठे स्थान असते. हे थोर पुरुष म्हणजे अशा दुबळ्या जीवांची ' श्रीमंते माहेरे ' असतात. त्यांच्या लौकिक आणि पारलौकिक सुख-दुःखांची काळजी असे महात्मे वाहात असतात. गोविंदप्रभूंना पितृस्थानी मानणारी एक लेक त्यांच्या जीवनातील मानवी अंगाला स्पर्श करून जाते. पित्याचे कृपाछत्र नाहीसे होताच, वृक्ष कोसळून वेली निराधार व्हाव्यात तशी ती लेक 'हालल विल्हळ' झाली. त्यांच्या या अलौकिक स्नेहसंबंधाचे दर्शन घेण्यासाठी ते प्रसंग मुळातूनच वाचणे अगत्याचे आहे.

एके दिवशी अंगणात फेऱ्या घालीत असताना श्री प्रभु म्हणाले, ' लेकि जावाइ येईल. चीरचोळी घ्या ' ही श्रीप्रभूंची मानसकन्या म्हणजे सावळापूरच्या एका ब्राह्मणाची सून. तिचे कोणी आईबाप, भाऊ-बहीण नव्हते. तिला मोठा सासुरवास व्हायचा. एके दिवशी तिच्या नवऱ्याने तिला खूप मारले आणि शिव्या घातल्या. चालती हो म्हणाला. तेव्हा ती रागाने जाऊ लागताच नवऱ्याने विचारले, ' तू कोठे निघालीस ! '

ती म्हणाली, ' मी आपुलेया माहीयरा जाति असे. '

' कुठे आहे तुझे माहेर ? '

' हे नव्हे का रिधपुरात. '

' तेथे कोण आहे ? '

' राऊळ आहेत ना. ' असे म्हणून ती निघाली, तेव्हा तिच्यासमवेत तिचा पतीही निघाला.

आज गोसाव्यांची कोणती लेक येणार, याचा म्हाइंभट विचार करीत आहेत. एवढ्यात ही आली. गोसाव्यानी–श्रीप्रभूनी–लेकीस खेव दिली. ती त्यांच्या गळ्यास मिठी मारून रडू लागली. नंतर आबाइसेने तिला ' उटीले : न्हाणीले : जेऊ घातले. ' पाच दिवस-पर्यंत ती राहिली. नंतर म्हाइंभटानी तिच्यासाठी चीर-चोळी घेतली. जावईबापूसाठी पासवडी घेतली. आणि नंतर उभयता परत गेली.

त्यानंतर एकदा ही लेक आपल्या मानसपित्यासाठी घिरडी आणि वाडगाभर तूप घेऊन आली. ती इतकी



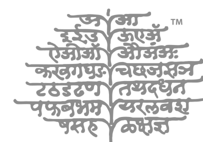


छान झालेली होती की गोविंदप्रभूंनी वाडग्यात धिरडी बुडवून खाण्यास सुरवात केली. शेवटी आबाइसेने धिरड्यांची दुरडी बाजूस काढली, तेव्हा, त्यांचे खाणे थांबले. आपल्या पित्याची आवडी पुरविणारी ही त्यांची वेल्हाळ बाळा होती. (१५६) तिच्या जीवनातील माहेराच्या अभावाची पोकळी आपल्या अति स्नेहाळ कृतीने गोविंदप्रभूंनी भरून काढली होती. ही दुःखार्त लेक आपल्याकडे येणार हे त्यांच्या प्रज्ञापक्षूंना आधीच जाणवले असल्यामुळे तशी सूचना त्यानी म्हाइंभटादिकाना देऊन ठेवली होती.

सावळापुरास गोविंदप्रभूंच्या देहान्ताची वार्ता गेली. पाणवठ्यावर गेलेली ही लेक वार्ता ऐकताच तेथेच घागर ठेवून दुःखाक्रांत होऊन निघाली "ते दुखे करूनि डोळा काइ देखे नाः आवघी वाट बापाकारणे रडीजे." इकडे गोविंदप्रभूंच्या सर्वांगास चंदनलेप देऊन फुले घालण्यात आली होती. मुखी तांबूल घातला होता. नवा रेशमी शेला पांघरविला होता. नागदेव म्हाइंभटानी त्यांचा देह चिंचेतळी नेला व खड्डा खणू लागले. एवढ्यात 'पैलाकडौनि गोसावियांची लेकि आली' तिने श्रीप्रभूंची कीडडी पाहिली आणि तिने धाडकन जमिनीवर अंग टाकले. तिला मूर्च्छा आली. तेव्हा नागदेव, म्हाइंभटांनी येऊन तिला सावध केले. ती हालळ-विल्हळी रडू लागली. श्रीप्रभूंच्या अंगावर देह टाकून 'माझे माहेर गेले' म्हणून मोठ्या आकांताने रडू लागली. तिचे हे दुःख पाहून नागदेव म्हाइंभटांचे अंतःकरणही दुःखाने व्याप्त झाले. सर्व भक्तांना मोठे दुःख झाले. नागदेव म्हाइंभट म्हणाले, 'हे साचोकारी गोसावियांची लेकी होए' नागदेव तर म्हणाले, 'आमते लाळिले : ताळिले : इस्वरु ऐसी प्रतीतिः आम्हासि एवढे दुःख नाही.'

श्रीप्रभूंचा निक्षेप केल्यानंतर सर्वजण परत निघाले. तेव्हा आपल्यासोबत या गोसाव्यांच्या लेकीलाही नागदेव म्हाइंभट नेऊ लागले; परंतु ती येईना. माहेरपणाची चीरचोळी त्यानी देऊ केली, पण तीही तिने घेतली नाही. ती म्हणाली, 'आता काई घेईन ? काई माझे माहेर आहे ?' आणि परत निघून गेली. श्रीप्रभूंच्या निक्षेपाच्या ठिकाणी पुढे महाजनांनी देउळी केली. (३२५.)

गोविंदप्रभूंचे व्यक्तित्व हे असे बहुविध आहे. त्यांच्या वेडातही एक संगती आहे. त्यांचे अंतर्याम प्रेमभावपूरित आहे. रंजल्या गांजलेल्यांच्या पाठीवरून त्यांचा दयार्द्र हात अनाहूतपणे फिरतो. अंतरीच्या दैवी शक्तीचा बडिवार माजवून स्वतःभोवती तेजोवलय निर्माण करण्याची भावना त्यांच्या जीवनात कोठेही आढळत नाही. श्री चक्रधर, नागदेव, म्हाइंभट, महदाइसा यासारख्या महानुभाव पंथातील थोर व्यक्तींनाही खिळवून टाकण्याचे सामर्थ्य या बाह्यतः वेड्यावाकड्या वाटणाऱ्या पुरुषात होते ! त्यांची वाचासिद्धी सामान्यांच्या मार्गदर्शनासाठी असे. त्यांच्या शिव्या म्हणजे भक्तजनांवर होणारा पुष्पवर्षावच होता. मातंगापासून दीक्षितांपर्यंत होणारा त्यांचा मुक्तसंचार त्यांच्या समभावाचे दर्शन घडवितो. परमार्थाच्या रंगात रंगलेले श्रीप्रभु लौकिक वर्णाश्रमांच्या चौकटी जुमानीत नाहीत. वादविवादात, तत्त्वनिरूपणात गढलेले श्रीप्रभु आपल्याला आढळणार नाहीत. पण त्यांच्या जीवनातील अनेकविध प्रसंग अत्यंत बोलके आणि क्रांतिकारक आहेत. त्यांच्या अंतरंगाचा शोध जितक्या आत्मीयतेने, जिव्हाळ्याने घ्यावा, तितके ते अधिकाधिक प्रलयकारीच आढळते. त्यांचे व्यक्तित्व हे बाह्यतः एक कोडे वाटले तरी त्यातील 'थोर कणवे'चा धागा आपल्या हाती लागताच ते उलगडू लागते आणि बहुचित्रदर्शकाप्रमाणे ते मनोरम वाटू लागते.





श्री. भा. ग. सुर्वे

भारतीय ग्रामदैवते

प्राचीन काळापासून ग्रामसंस्था हा भारतीय समाजरचनेतील एक अत्यंत महत्त्वाचा घटक आहे. पूर्वी हा घटक बव्हंशी स्वयंपूर्ण होता; परंतु आज हे चित्र कमालीचे बदललेले आढळते. एकूण ग्रामसंस्थेची जी विविध अंगे आहेत त्यांतील धार्मिक आणि विशेषतः देवदेवताविषयक बाबींत इतर बाबींच्या मानाने झालेला बदल कमी आहे. अद्यापही त्याची जनमानसावरील पकड कळत-नकळतपणे टिकून असल्याचे दिसून येते. ग्रामसंस्थेच्या ह्या अंगाचाच विचार येथे करण्याचे योजिले आहे.

ग्रामसंस्थेत ग्रामदैवतांना निरतिशय महत्त्व असल्याचे आजही दिसून येते. आर्यांच्या वसाहती भारतात होण्याच्या आधीपासून ही दैवते जनमानसात आपले स्थान बदललेल्या स्वरूपात का होईना कमीअधिक प्रमाणात टिकवून आहेत. मुळात ही आर्यपूर्वांची दैवते असावीत. कारण वैदिक साहित्यात उल्लेखिलेल्या दैवतांहून त्यांचे स्वरूप वेगळे आहे. वैदिक दैवते ही सात्त्विक व राजस प्रकृतीची आहेत तर ही ग्रामदैवते तामस प्रकृतीची आहेत. ह्या ग्रामदैवतांची मंदिरे व मूर्ती वैदिक दैवतांसारखी कोरीव व आकर्षक नसून ती ओबडधोबड तर काहींची केवळ प्रतिकात्मकच आहेत. त्यांना पक्वान्नांचे नैवेद्य चालत नाहीत, तर कोंबडा, बकरा, रेडा, बैल किंवा नरबळी तसेच अफू, मद्य, भांग लागते. तात्पर्य वैदिक दैवतांहून त्यांचे स्वरूप व प्रकृती भिन्न असल्याकारणानें ती आर्यपूर्वांची दैवते असावीत असे म्हणावयास हरकत नाहीं. अर्थातच आर्य भारतात स्थायिक झाल्यानंतर संस्कृति-संगमात स्वतःच्या दैवतांबरोबरच त्यांनी येथील मूळ रहिवाश्यांच्या दैवतांचाही काही प्रमाणात स्वीकार केला असावा. तसेच मूळ रहिवाश्यांनीही आर्यांच्या दैवतांचा काही प्रमाणांत स्वीकार केला असावा.

ग्रामदैवतांच्या यात्रा व उत्सवांत कुंभार, लोहार, गवळी, धनगर, धोबी, सुतार, कोष्टी, महारादी जातींच्या लोकांना विशेष मान असतो आणि तो वंशपरंपरेनें त्यांच्याकडे चालत आलेला असतो. ही ग्रामदैवते त्यांच्या व्यवसायस्थानी स्थानापन्न झालेली असतात. ही ग्रामदैवते समाजातील खालच्या मानल्या गेलेल्या स्तरातील व्यक्तींच्या घरात किंवा व्यवसायस्थानी असण्याचे आणि त्या दैवतांच्या यात्रा-उत्सवादीत त्या त्या जातीतील व्यक्तींना वंशपरंपरेने मान असण्याचे कारण पाहू गेल्यास ही ग्रामदैवते आर्यपूर्व भारतीयांची असावीत असे मानावे लागते. आर्य हे जेते असून आर्यपूर्व हे जित आहेत. जेत्या आर्यांनी जित आर्यपूर्वांना अर्थातच आपला सामाजिक दर्जा दिला नाही, आणि त्यांना हीन लेखले. अर्थात हीन लेखल्या गेलेल्या जाती-जमातीतच त्यांची दैवतेही राहिली आणि त्यांच्या पूजादी उपचारांचा व उत्सवांचा मानही त्यांच्याकडेच परंपरेने चालत राहिला. पुढे संस्कृतिसंगमात आर्य व आर्यपूर्वांनी एकमेकांच्या दैवतांना विशिष्ट मर्यादेपर्यंत मान्यता दिली व ते परस्परांच्या दैवतांचे काही प्रमाणांत उपासकही बनले.

बहुतांश ग्रामदैवते ही स्त्रीरूपी आहेत. मोहोंजोदारो[1] व इतर अनेक ठिकाणी केलेल्या उत्खननांतून मातृदेवतेच्या मूर्ती वैपुल्याने सापडलेल्या आहेत. मातृदेवता ही जगभर सृजनाची देवता मानली जाते. तसेच भारतात आणि भारता-

१ मोहोंजोदारो येथील लिपी आता फिनिश लिपिज्ञांनी उलगडली असून त्यावरून ती संस्कृति आर्येतर–द्रविड असल्याचे निश्चित झाले आहे.





अनुक्रमणिका

बाहेरही कृषिदेवता ह्या स्त्रीरूपीच मानल्या गेल्या आहेत. शेतीचा आरंभ प्रथम स्त्रीने केला असे समजतात. भूमी आपल्या उदरात बीजधारण करून धान्य पिकविते. स्त्रीही स्वतःच्या उदरी बीजधारण करून प्रजोत्पादन करते. ह्या साम्यावरूनही कदाचित् स्त्रीने स्वतःची भूमीच्या ठिकाणी कल्पना केली असावी. आणि पुरुषानेही त्या कल्पनेस मान्यता दिली असावी. विपुल धान्य पिकवून सर्वांचे संभरण व पोषण करणारी भूमी ही देवतास्वरूप आहे अशी कल्पना तत्कालीन मानवास सुचणे स्वाभाविक वाटते. भूमिदेवता मनात आणेल तर विपुल पिकवेल; किंवा दुष्काळ पाडेल ; तसेच रोगराई, भूकंप, महापूर, आगीसारखी संकटे आणून सर्वनाशही घडवेल असे तत्कालीन मानवास वाटल्यावरून त्याने भूमि--देवतेची पूजा बांधली असावी. ' धरतीमाता ' किंवा ' काळी ' (ली) देवतेचा उगम ह्या कल्पनेतून झाला असणे संभवते. भूमी सर्वत्रच आहे. तिची पूजा कोणत्या रूपात बांधावी म्हणून वारुळाच्या प्रतिकात तिची पूजा होऊ लागली असे पंडित महादेवशास्त्री जोशी म्हणतात.[१] दक्षिण भारतात व महाराष्ट्रात वारुळाची पूजा विशेष प्रमाणात आणि सर्वत्र आढळते. श्री. स्प्रॅट ह्यांच्यामते वारुळ हे लिंगाचे प्रतीक आहे; भूमीचे किंवा शाळुंकेचे नव्हे.[२] वारुळांत नाग असतो आणि वारुळाची पूजा केल्याने नागाची पूजा केल्यासारखेच आहे ह्या समजुतीनेही वारुळ पूजिले जाते. वारुळाचा लिंगसदृश आकार आणि सापाचा व शिवदेवतेचा साहचर्यसंबंध ध्यानीं घेतला तर श्री. स्प्रॅट यांचे म्हणणे अधिक सयुक्तिक वाटते. सर्वसाधारणपणे शिवाची पूजा ही मूर्ती-स्वरूपात होत नसून ती लिंगस्वरूपातच होते. साधारणतः पिंडी (शाळुंका) व लिंग हे एकत्रच असतात. तेव्हा वारुळ हे लिंगाचे प्रतीक मानले तर ते ज्या भूमीवर असते ती भूमी योनी किंवा शाळुंका मानली जात असण्याची शक्यता आहे. वारुळास भूमिदेवतेचे प्रतीक मानणे मात्र सर्वस्वी चूक वाटते. शिव-शक्ती ; पुरुष-प्रकृती किंवा ब्रह्म-माया ही आद्यतत्त्वे मानल्या गेलेल्या युग्मांतील शक्ती, प्रकृती व माया ही तत्त्वे स्त्री-रूपीच मानली असून त्यांचा सृष्ट्युत्पत्तीशी म्हणजे सृजनाशी संबंध आहे. मातृदेवतेच्या मूर्ती आदिम (Primitive) काळापासून भारतातच नव्हे तर जगभर सर्वत्र सापडत आहेत. ह्या मातृदेवतांच्या जननेंद्रियांचा भाग प्रमाणाबाहेर मोठा व उठावदार असल्याचे निदर्शनास आलेले आहे. म्हणजे मातृदेवता ह्या प्रामुख्याने सृजनाच्या देवता मानल्या जात होत्या व आजही मानल्या जातात हे यावरून स्पष्ट होते.

आर्य भारतात येण्यापूर्वी येथील मूळ रहिवाश्यांचा धर्म हा पाशुपत म्हणजे एकाअर्थी शैव असावा असे मोहोजोदारो येथील मुद्रांवरून दिसून येते. वैष्णवपंथ त्यामानाने आर्यांच्या आगमनानंतरचा असावा. वैष्णवपंथ पौराणिक काळात विशेष प्रतिष्ठा पावून नंतरच्या काळात विकसित झाला. तमिळ साहित्यातील प्राचीन परंपरा ही शैवांची परंपरा मानली जाते. ' शीलप्पधिकारम् ' ह्या प्राचीन तमिळ ग्रंथात कण्णकी देवतेबाबत माहिती आलेली आहे. कण्णकी हे शक्तीचेच रूप होय. तमिळनाडुमध्ये दुष्काळ पडला असता ग्रामीण लोक ' मरिअम्म ' ह्या पर्जन्यदेवतेची उपासना करतात. ही देवताही स्त्रीरूपीच आहे. मातृदेवतेची उपासना करणाऱ्या पंथाचा सिलोनमध्येही प्रसार झालेला आहे. तेथे तिला ' पट्टिण देयो ' म्हटले जाते.[३] शैव व वैष्णवांतील वितुष्ट पुढे भस्म-गंध आडवे-उभे लावण्या-

---

१ ' गाजती दैवते '– पं. महादेवशास्त्री जोशी; पुणे; १९६१ पृ. १०५–१०६;

२ ' Hindu Culture and Personality '– P. Spratt; Bombay; 1966 pp. 263; 267.

३ ' A History of Tamil Literature '– Meenakshisundaram, T. P.; Annamalainagar; 1955; pp. 21–22.

अनुक्रमणिका

पयत विकोपाला गेल्याचे सर्वश्रुत आहेच. तात्पर्य वैष्णवपंथाच्या उदयापूर्वीही शैवपंथाची परंपरा विविध प्रकारांनी भारतात दीर्घकालपर्यंत चालू होती; आणि तिचा संबंध आर्यपूर्व भारतीयांशी आहे असे मानले तर ते चूक ठरू नये.

तांत्रिक पंथातूनच शैवपंथ तसेच शाक्त किंवा शक्तिपूजकाच्या शाखांचा उगम झाला आणि त्यात शक्तिपूजेस कमालीचे महत्त्व प्राप्त झाले असेही मत काही विद्वान प्रतिपादन करतात. पंच 'म' कार किंवा 'चक्रपूजा'दी तांत्रिक विधी पुढे इतर कारणास्तव उपहास-विषय ठरले हा त्यांतील भाग सोडून दिला; तर ह्या शक्तिपूजक पंथाचा आणि मातृदेवतांच्या उपासनेचा निकटचा संबंध आहे असे दिसून येते. आसाममधील कामाख्या (कामरूपा); बंगालमधील काली; महाराष्ट्रातील भवानी किंवा अंबा; दक्षिणेतील कामाक्षी आणि ग्रामदेवता मरिअम्मा, दुर्गम्मा, लिंगम्मा इत्यादी देवता ह्या शक्तीदेवता—मातृदेवता म्हणूनच पूजिल्या जातात. पशु-पक्षी व नरबलीची प्रथा त्यांच्याबाबत पाळली जाते. नरबली अलीकडे कायद्याने बंद केला असला तरी ह्यातील काही देवतांना नरबली अर्पण केल्याचे अधून मधून वृत्तपत्रांत आपल्या वाचनात येतेच. पशु-पक्षांचे बली तर त्यांना सर्रास अर्पण केले जातात.

इ. स. पूर्व ५०० च्या सुमारास भारतात बौद्ध आणि जैन धर्म उदयास आले. हे दोन्हीही धर्म वैदिक-धर्मास विरोधीप्रतिक्रिया म्हणून आणि सर्वसामान्य जनतेचे धर्म म्हणून उदित झाले. ह्या दोन्हीही धर्मात (जैन व बौद्ध) तंत्राचरण आढळून येते. म्हणजे त्याकाळी सर्वसामान्य माणसाच्या मनावर तंत्रमार्गाचा किती जबरदस्त पगडा होता ह्याची-त्यावरून सहज कल्पना करता येते. सर्वसामान्य माणसाच्या मनावर ज्या गोष्टीचा जबरदस्त पगडा आहे ती गोष्ट त्याकाळाच्या पूर्वीही कित्येक शतके आधीपासून अस्तित्वात हमखास होती हे उघड आहे. तात्पर्य तंत्रमार्गाची प्राचीनता आणि त्याचा आचार हा वैदिककाळापेक्षाही आधीचा मानणे चूक ठरणार नाही; आणि ह्या दृष्टीनेही तो येथील आर्यपूर्वांचा धर्म अथवा पंथ असावा असे मानावयास जागा आहे. मातृदेवतेच्या उपासनेची परंपरा ही आर्यपूर्वांची असावी असे यावरून म्हणावयास हरकत नाही.

प्रा. चिंताहरण चक्रवर्ती यांनी आपल्या ग्रंथात तंत्रमार्गाच्या प्राचीनतेबाबत विद्वानांची मते उद्धृत करून तंत्रमार्ग हा ऋग्वेदाइतका प्राचीन तर निश्चितच आहे असा निष्कर्ष काढला आहे.[१] याच ग्रंथात ते लिहितात, "According to some scholars some atleast of these (Tantra rites) or similar ones were known to the Dravidian and other Non-Aryan peoples of India from whom they were borrowed by the Aryans and systematised in the Tantras."

धार्मिक कारणास्तव जो वेश्याव्यवसाय प्रचलित होता त्यात दक्षिणेतील 'बसवी' किंवा गोव्याकडील 'देवदासींचा' समावेश होतो. देवदासींना आणि बसवींना विवाहप्रसंगादी धार्मिक विधींत फार महत्त्वाचे स्थान आहे. सर्वसाधारणपणे ह्या स्त्रिया हीन मानल्या गेलेल्या जाती-जमातीतील असतात; परंतु धार्मिक विधींत त्यांना उच्च स्थान प्राप्त होऊन त्यांना ब्राह्मणादी उच्चवर्णियांकडून मान दिला जातो. बसवी अस्पृश्य असूनही धार्मिक विधी म्हणून ती ब्राह्मणादी उच्चवर्णियांना शिव्या देते आणि त्यांच्या अंगावर थुंकतेही. काही ठिकाणी तर ब्राह्मण तिची पूजाही करतात; आणि तिची थुंकी किंवा लाळ पवित्र मानून तिचा स्वीकार करतात. देवदासी आणि बसवी ह्या मातृदेवता मानल्या गेल्या कारणाने ह्या मातृ-देवता संप्रदायात त्यांच्या विषयीचे प्रेम आणि भीती यांचा समन्वय झाल्याचे दिसून येते.[२] महाराष्ट्रातील 'मुरळी' ह्या खंडोबाच्या

१ 'Tantras, studies on Their Religion and Literature'; Calcutta 1933; pp. 9–10.

२ 'Hindu Culture and Personality'– Spratt, p.; Bombay; 1966 p. 250.

अनुक्रमणिका





दासींचाही ह्या दृष्टिकोनातून विचार करावयास हरकत नाही. कारण ती मैराळ-मैलार-मल्हारी ह्या शिवांशाचीच दासी म्हणजे शक्तिदेवता किंवा मातृदेवता असण्याची शक्यता आहे. श्री. रा. चिं. ढेरे यांनीही मुरळीबाबत हा दृष्टिकोन स्वीकारलेला आढळतो.[१]

ही ग्रामदैवते स्थान व जाती-जमातींपरत्वे भिन्न भिन्न नावाची आहेत; आणि ह्या प्रत्येक नावामागे काही आख्यायिका–दंतकथा आहेत. त्यांचीं स्थाने गावशिवेवर; गावाबाहेर किंवा गावातीलच एखाद्या कोपऱ्यात कुठेतरी डामडौलाशिवाय असतात. त्यातही त्यांची मूर्ती असतेच असे नाही; आणि असली तरी ती अत्यंत ओबड-धोबड असते. एखाद्या वृक्षाखाली, निसर्गरम्य ठिकाणी, दरींत, पर्वतावर, नदीकिनारी, दोनरस्ते एकमेकांना छेदून जातात अशा चौफुलीवर, तलाव-विहीर यांसारख्या जलाशयाजवळ यांची स्थाने असतात. साध्या फांद्यांच्या मांडवाखाली किंवा एखाद्या चौथऱ्यावर ही ग्रामदैवते विराजमान झालेली आढळतात. एखादा दगड, खुंट, वृक्षाची जमिनीबाहेर आलेली मुळे किंवा दगडाचा ओबड-धोबड मुखवटा अथवा एखाद्या मडक्यात कडुलिंबासारख्या एखाद्या वृक्षाची डहाळी असे ह्या दैवतांचे स्वरूप असते. काही उत्सवप्रसंगी कुंभार ह्या दैवताच्या मातीच्या मूर्तीही तयार करतो. उत्सव संपताच शिवेवर नेऊन किंवा जलाशयात त्या मूर्तीचे विसर्जन करतात. ह्या दैवतांचे पूजारी सर्वसाधारणतः शूद्र किंवा वैश्य वर्णातीलच आढळतात.

विदर्भातील खेड्यात गावाबाहेर एखाद्या दुर्लक्षित ठिकाणी एक-दोन झेंडे उभारलेले आढळतात. तेथे पडक्याझडक्या जागेत मरीमाय, म्हसोबा किंवा आसरा ह्या सारख्या दैवतांचे स्थान असते. आसरा (अप्सरा-सप्त-मातृका ?) ह्या बहुधा विहीर, तलाव, डोह अशा जलाशयांच्या ठिकाणी विराजमान झालेल्या असतात. सात दगडांना शेंदूर फासून आसरांची प्रतिष्ठापना केलेली असते. त्यांच्यापुढे तसेच मरीमाय पुढेही हिरवा खण, नारळ, हिरव्या बांगड्या व हळदकुंकू भाविकांनी वाहिलेले असते. मरीमाय किंवा विविध नावे प्रचलित असलेल्या देवीपुढे लोकांनी आपापल्या मुला-मुलींचे जाऊळ कुलाचार परंपरेनुसार वाहिलेले आढळते. देवीची मूर्ती सर्वसामान्यतः संपूर्ण नसते; तर तो एक फार मोठ्या ओबड-धोबड दगडाचा मुखवटा असतो. त्यास शेंदूर फासून डोळे तेवढे शिंपले किंवा चांदीचे तुकडे बसवून पांढऱ्या रंगात ठेवलेले दिसतात. तिचे हे रूप रौद्र भासते. लग्नकार्यादी मंगल प्रसंगी किंवा वर्षातून एखाद्या ठराविक वेळी त्या त्या दैवतास संतुष्ट केले जाते. मेंढा अथवा बोकड यांचा बली त्यांना आवश्यकच असतो.

भटक्या वन्य टोळ्यांचा मुक्काम ज्या ठिकाणी असेल तेथे त्यांच्या वसती जवळ त्यांच्या दैवतांची स्थापना केलेली असते. तेथे काही झेंडे उभारलेले असतात आणि हळद-कुंकू वाहिलेले असते. त्या टोळीच्या वसतीचे तेथे संरक्षक दैवत स्थापिलेले असते. ग्रामदैवतांना लोक वेगवेगळ्या उद्दिष्टांनी नवस बोलतात आणि उद्दिष्टांची पूर्ती झाली म्हणजे ते फेडतातही. नवस बोलण्यात अघोरी व आत्मक्लेशपर प्रकारही असतात. उदा० विस्तवावरून चालत जाणे; साष्टांग नमस्कार घालीत किंवा लोळण घेत घरापासून ह्या दैवतांच्या स्थानापर्यंत जाणे; स्वतःच्या पिंडरीतून टोकदार सळई खुपसणे आणि ती आरपार काढणे; स्वतःच्या केसास बांधून दैवताचा रथ ओढणे; बगाड घेणे इत्यादी प्रकार त्यात मोडतात. संकट निवारण, रोग निवारण, पुत्रप्राप्ती, विवाह, पर्जन्यवृष्टी इत्यादि हेतूंनी हे नवस बोलले जातात आणि फेडले जातात.

ग्रामदैवतांची कृपा असेल तर रोगराई, दुष्काळादी नैसर्गिक आपत्ती येत नाहीत; तसेच धनधान्याची विपुलता होऊन सर्वांचे कल्याण होते अशी भाबडी पण ठाम समजूत ग्रामीण जनतेत आहे. ग्रामदैवते ही तामस प्रकृतीची व शिघ्रकोपी आहेत. त्यांचा कोप झाला तर सर्वांनाच पीडा होते. गावावर महापूर, आग, रोगराई, दुष्काळ इत्यादी प्रकारांची विघ्ने व आपत्ती येऊ नये म्हणून ह्या ग्राम-

१ 'खंडोबा'– रा. चिं. ढेरे; पुणे; १९६१ पृ. ८२ ते ९३.

अनुक्रमणिका





दैवतांना जत्रा-उत्सवादी करून दरवर्षी संतुष्ट राखले जाते; आणि त्यासाठी पशु-पक्षांचे बली दिले जातात.

पं. महादेवशास्त्री जोशी म्हणतात की, "ग्रामदैवतांच्या उपासनेत भक्तीला स्थान नाही. तिच्या मुळाशी कोणत्याही नैतिक तत्त्वाचे अधिष्ठान नसते. कसलेही आध्यात्मिक किंवा पारलौकिक उद्दिष्ट नसते, ग्रामदेवतेची पूजा ही भक्तिप्रेमातून निघालेली नसून भयातून उगम पावली आहे." [१] परंतु त्यांचे हे म्हणणे सयुक्तिक वाटत नाही. अनेक दैवतांचा पुरोहित वर्ग 'भगत' ह्या नावाने ओळखला जातो हे सर्वश्रुतच आहे. 'भगत'वृत्ती ही वंशपरंपरेने अनेक कुटुंबांत चालत आलेली असते. भज्–भक्तचेच 'भगत' हे रूप आहे. भवानीचे निष्ठावान भक्त (भगत) अनेक असल्याचे आपण पाहतोच. विदर्भातील बंजारी लोकांतही त्यांच्या 'शिवाभाया' (हे शिवाचेच तर रूप नाहिना ?) ह्या देवाच्या पुरोहितास भगत म्हणून ओळखतात व ही वृत्ती वंशपरंपरेने त्या त्या घरात चालत आलेली असते. प्रत्येक तांड्यासाठी (टोळीसाठी) एक भगताचे घर असते. ग्रामदैवतांच्या उपासनेचा उगम मुळात कदाचित भयातून झालेला असेलही; परंतु त्यात भक्तीला स्थान नसते असे म्हणणे म्हणूनच योग्य ठरत नाही. अनेक वन्य जमातीत त्या त्या ग्रामदैवतांची निष्ठापूर्वक केली जाणारी भक्ती आढळून येते. शिवाय ग्रामदैवते ही नेहमीच ग्रामदैवते न राहता ती कधीकधी फार लोकप्रिय होऊन नागर-समाजाच्या उपासनेतही स्थान मिळवितात. उदा. गणपति;[२] खंडोबा वगैरे.

ह्या ग्रामदैवतांत जरी, मरी, रवळनाथ, सांतेरी, भुमका, म्हसोबा, जोतिबा, आसरा, सुपोबा, शिवाभाया, भैरोबा, खामजाई, सोनजाई, मांढरदेवी, काली, मातृका, पेडम्मा, पोलेरम्मा, यल्लम्मा, मुंजा, वेताळ ही ग्रामदैवते विशेष लोकप्रिय आहेत. दुर्गम ठिकाणी तसेच मोठमोठ्या घाटांतील रस्त्यांवर त्या त्या क्षेत्राचे एखादे दैवत असते; आणि ते त्या त्या क्षेत्रापुरता आपला प्रभाव दाखविते अशी लोकांची समजूत आहे. अशा दैवतांना क्षुद्रदैवतेही म्हणण्यात येते. उत्तर भारतातील बहुतांश ग्रामदैवते ही पुरुषरूप आहेत. भूमिया, दातनदेव, गंगानाथ, सेंदुबीर, जठेरा, राजा लाखन, राजा चंडोल इत्यादी त्यांतील प्रमुख होत.

दक्षिण भारतातील ग्रामदैवतांबाबत डब्ल्यू. टी. एल्मोर[३] आणि एच्. व्हाइटहेड[४] यांनी सुंदर ग्रंथ लिहून ठेवलेले आहेत. प्रत्येक दैवतांबाबतच्या आख्यायिका व दंतकथाही त्यांनी दिलेल्या आहेत आणि त्यांचे वर्गीकरणही केलेले आहे. महाराष्ट्रातील वेताळासारखाच दक्षिणेत 'शास्त्रा' किंवा 'अय्यनार' हा ग्रामदेव असून त्याला तेथे विशेष महत्त्व आहे. चामुंडा, शीतला देवी (माता) किंवा दुर्गा, कालम्मा हे मातृदेवतेचेच रूप असून गुजरात, राजस्थान व बंगालमध्ये त्याला विशेष मानतात. मातृ-देवतेची-शक्तीची भारतात जी बावन्न पीठे मानली जातात तीही ह्या संदर्भात पहावीत. ('देवीकोश' भाग १ ला मध्ये त्यांची सविस्तर माहिती दिलेली आहे.) मारुती किंवा हनुमानास महाराष्ट्रात प्रत्येक गावाचे महत्त्वपूर्ण असे ग्रामसंरक्षक दैवत मानतात. श्री. प्र. रा. देशमुख त्याचा संबंध ऋग्वेदात (ऋग्वेद, मंडल १०; सूक्त ८६). आर्येतरांचा देव म्हणून ज्या 'वृषाकपि'चा उल्लेख आलेला आहे त्याच्याशी जोडतात. त्यांच्यामते

१. 'गाजती दैवते'– जोशी, पं. महादेवशास्त्री; पुणे; १९६१; पृ. ११०.

२. 'आदिशक्तीचे विश्वस्वरूप (देवीकोश)' भाग १ ला– प्रभुदेसाई, प्र. कृ.; पुणे; १९६७ वैदिक देवता पृ. २३, २७

३. 'Dravidian Gods in Modern Hinduism' – Elmore, W. T.; Madras; 1925

४. 'The Village Gods of South India' – Whitehead, H.; Calcutta; 1921.





वृषाकपि हा आर्यपूर्वांचा श्रेष्ठ देव होय. वीर्यसिंचन हे त्याचे प्रधान कार्य. रामभक्त व 'ब्रह्मचारी' हनुमानाशी त्याचा वास्तविक काहिही संबंध नाही; तो चुकून जोडला गेला. दक्षिण– भारतात त्याचे लैंगिक व वीर्यसिंचक स्वरूप अद्यापही कायम आहे. ह्या वानर-देवतेबाबत त्यांनी प्रसिद्ध भाषाशास्त्रज्ञ डॉ. सुनीतिकुमार चतर्जी यांचेही म्हणणे उद्धृत केलेले आहे. तमिळ 'ॲणमंती'चा हनुमंत' कसा झाला हे त्यांनी दर्शविले आहे.[१] 'वृषाकपि' म्हणजेच वर्तमान हनुमंत अथवा मारुती; हे त्यांचे मत निश्चितच विचारात घेण्यासारखे आहे.

'गोंगा' हे गारो टेकड्यांमधील जमातीचे पुरुषदैवत होय. कापसाचे रोपटे गोंगाने आणले म्हणून त्याला कृषी व संपत्तीचा देव ते मानतात. 'गोंटी' ही दक्षिण भारतातील माल जमातीची देवता असून ती दुष्काळ निवारण करते अशी त्यांची समजूत आहे. अग्नि, पर्जन्य, वायू आदी निसर्ग शक्तींच्या देवता वन्य जमातीत आढळून येतात. दक्षिणभारतातील इतर जमातींमध्ये कालिरम्म, पिडारी, मुत्तयालम्म, गंगम्म, चाउदम्म, नेलरम्म, हुलिअम्म, बिसलमरी ह्या स्त्रीदेवतांना विशेष महत्त्व आहे. ग्रामसिरी ही ओरिसातील चस जमातीची देवता होय. तसेच चामुंडा किंवा चामडदेवी ही देखील ओरिसातील महत्त्वाची ग्रामदेवता होय. बिहार-ओरिसामध्ये जरा, गृहदेवी किंवा हारिती नावाची देवता आपल्याकडील 'जीवती'प्रमाणेच बालकांची संरक्षक देवता म्हणून पूजिली जाते. गोंड जमातीत दुल्हादेव व बडादेव ह्या ग्रामदैवतांना सर्वाधिक महत्त्व आहे. तसेच छाछीदेवी किंवा चर्चिका अथवा जातमातृका ही देवता उत्तरप्रदेशात बालसंरक्षक देवता म्हणून मानतात. नेफातील आदिवासी वेगवेगळ्या प्रकारच्या 'वियू' देवतेस विशेष महत्त्व देतात व त्यांची पूजा करतात. जैंतिया टेकड्यामधील आदिवासी टोळ्यात देवीपूजा प्रचलित असून 'जैतेश्वरी' ही त्यांची देवता. ग्रामदेवतांची यादी आणखीही कितीतरी वाढविता येईल.

भारतीय ग्रामदैवतांबाबत सखोल संशोधन होणे आवश्यक आहे. विशेषतः प्रत्येक ग्रामदैवताबाबत सखोल संशोधन होऊन त्याच्या मुळाशी असलेल्या धार्मिक, सामाजिक, सांस्कृतिक इत्यादी बाबींचे स्वरूप शोधावयास हवे. म्हणजे त्यामुळे भारतातील मूळ रहिवाश्यांच्या धार्मिक-सांस्कृतिक जीवनावर अधिक प्रकाश पडून सध्या अज्ञात असलेल्या कित्येक बाबी त्यातून उजेडात येतील.

प्रस्तुत लेखाद्वारे मी केलेला प्रयत्न हा अगदीच ढोबळ स्वरूपाचा आहे– काटेकोर नाही याची मला जाणीव आहे. तसेच या लेखात मांडलेली मते व विचारही सर्वस्वी नवीन स्वरूपाचे अथवा सर्वस्वी माझे स्वतःचेच आहेत असे नाही. ग्रामदैवतांबाबतची एका सूत्रानुरोधाने संकलित स्वरूपात माहिती द्यावी एवढाच हेतू हा लेख लिहिण्यामागे आहे आणि ह्या अनुरोधाने तो वाचला जावा अशी अपेक्षा आहे. त्यातील त्रुटी वा चुका अभ्यासकांनी निदर्शनास आणून दिल्या तर ते मला निश्चितच उपकारक ठरेल.

---

१. 'सिंधुसंस्कृती, ऋग्वेद व हिंदुसंस्कृती, देखमुख, प्र. रा.; वाई; १९६६ पृ० १९५ ते १९७.

अनुक्रमणिका





वाचकांचा–पत्रव्यवहार

मराठी साम्राज्यसत्तेमागील हेतू :–

जून, १९६९ च्या नवभारत मासिकात प्रा. कृ. अं. आचार्य ह्यांनी माझ्या फेब्रु. ६९ च्या नवभारतातील मराठ्यांच्या इतिहासावरील लेखास उत्तर दिले आहे. विशेष विस्तार न करता प्रा. आचार्य ह्यांना त्यांनी उपस्थित केलेल्या मुद्यांबाबत फक्त काही प्रश्न विचारतो. प्रश्न उत्तरगर्भ असल्यामुळे विस्तृत लेखाचा प्रपंच करीत नाही.

(१) अठराव्या शतकात मराठ्यांप्रमाणेच भारतातील इतर सत्ताधीशांनीही त्यांना शक्य होत्या तेवढ्या लुटालुटी केल्या असे प्राध्यापक महाशयांचे म्हणणे दिसते. "कोणत्या सताधीशाचा उद्योग पैशासंबंधी नव्हता ?" असा सवाल ते मला टाकतात. मी उलट असे विचारतो की इतर सत्ताधीशांसारखेच मराठे असतील, म्हणजे सत्तेसाठी आणि केवळ सत्तेसाठी काहीही करणारे असतील तर मराठ्यांचे वेगळेपण म्हणजे मोठेपण ते कोणते ? त्यांचा इतिहास निराळा कसा ? अभिमानास्पद का व कसा मानायचा ?

(२) "मराठे दिल्लीचे स्वामी होते. लुटारू नव्हे" ही माहिती प्रा. आचार्य मला पुरवितात. ह्यावर मी एवढेच विचारतो की मग दिल्लीपतीच्या अमलाखालील प्रदेशाची नासधूस आणि लुटालूट करण्याचे मराठ्यांना कारणच काय ? दिल्लीचे स्वामी असणाऱ्या मराठ्यांचा प्रतिनिधी सदाशिवराव भाऊ दिल्लीच्या राजवाड्याच्या छताची चांदी का ओरबाडतो ?

(३) रजपुतांनी मराठ्यांशी आमरण वैर धरले. त्यांना हिंदूपेक्षाही पुष्कळदा मुसलमान जवळचे वाटले असे खुद्द प्रा. आचार्यच दाखवितात. मी नेमके हेच विचारले आहे की रजपुतांनी असे का करावे ? त्यांना मराठे-हिंदू अधिक जवळचे का वाटले नाहीत ? रजपुतांनी ठरलेली खंडणी कधीच दिली नाही असे प्रा. आचार्य दाखवितात. ह्यावर प्रश्न असा की जी खंडणी मराठे लादीत तेवढी देण्याची ताकद रजपूत राजांना होती काय ? जी खंडणी बसविली ती नेहमीच न्यायाला आणि विवेकाला धरून होती काय ?

(४) प्रा. आचार्य म्हणतात "जिथे खंडणी सुरळीत येई तिथे स्वारी किंवा लुटीचा प्रश्नच नसे आणि साम्राज्यात आलेल्या प्रदेशाची तर मराठे कधीच लूट करीत नसत." प्राध्यापक महाशयांचे हे विधान त्यांना मूळ कागदपत्र दाखवून सिद्ध करता येईल काय ? मराठ्यांची कोणत्याही एका प्रदेशात स्थिर अशी सत्ता केव्हा स्थापन झाली व किती टिकली ? मराठ्यांनी मराठेतर मुलखातच नव्हे तर पेशवे, भोसले, शिंदे, होळकर वगैरे सत्ताधीशांनी एकमेकांच्या प्रदेशांत केलेल्या लुटींची माहिती देणारी शेकडो कागदपत्रे आहेत त्यापैकी प्राध्यापकांच्या नजरेला काहीच आलेले नाही काय ? खुद्द पेशव्यांच्याच फौजांनी व अधिकाऱ्यांनी एखाद्या गावाची त्या गावात पेशव्यांचा मुक्काम असतानाच नासधूस केलेली आहे. अशीही पत्रे जुन्या दप्तरातून आढळतात. ह्यापैकी काहीच प्राध्यापक महाशयांच्या वाचनात आलेले नाही काय ?

(५) "इ. स. १८१८ नंतर मराठी सत्ताधीशांना परदेशच्या वाऱ्या आणि उधळपट्टीचे जीवन एवढाच मार्ग खुला होता" असे प्रा. आचार्य म्हणतात. सयाजीराव गायकवाडांनी ह्याहून पुष्कळ निराळे काहीतरी केले हे प्राध्यापकांस ठाऊक नाही का ? गायकवाडांचा अपवाद वगळता इतर सत्ताधीशांनी काय केले हे जगजाहीर आहे. त्याचे तपशील प्रा. आचार्यांना सांगावयासच पाहिजेत का ? "पूर्वीच्या संस्थानिकांविषयी प्रजेमधील आदर आजही यत्किंचितही कमी झालेला दिसून येत नाही" ह्या प्राध्यापकांच्या विधानावर मी काय भाष्य करणार ?

(६) मराठ्यांच्या पराक्रमांच्या इतिहासाने किंकेडसारखा परकीय इतिहासकारही भारावून जातो आणि माझ्यासारख्या स्वकीयाने त्यांची निंदा करणे हे करंटेपणाचे लक्षण आहे असे प्राध्यापक म्हणतात. ह्यावर मी एवढेच विचारतो की परकीयांनी उद्गारलेले एखादे स्तुतिपर वाक्य प्रमाण मानून एवढे डोक्यावर घेऊन नाचायचे असेल तर मग त्यांनी केलेले दोषदिग्दर्शन मान्य करण्याची तयारी का नसावी ? निराधार

अनुक्रमणिका





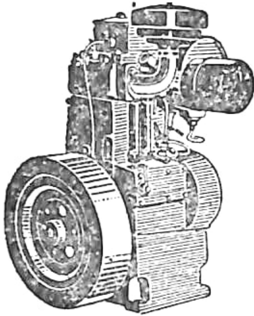
स्तुती किंवा निंदा मग ती परकीयांकडून येवो किंवा स्वकीयांकडून येवो; ती त्याज्यच मानली पाहिजे हे प्रा. आचार्यांना मान्य होण्यासारखे नाही काय ?

(७) काशी प्रयागादी पवित्र स्थळांची मुक्तता करण्यासंबंधीची भावना ह्याला मी भोळा भाव म्हटले आहे हे खरेच पण मग त्याला दुसरे काय म्हणता येईल ? प्रा. आचार्यांनी जे उतारे दिले आहेत त्यावरून हा भोळा भाव अधिकच सोदाहरण असा सिद्ध होत नाही काय ? सर्व पवित्र हिंदू स्थळे जिद्दीने सोडविली असा इतिहास घडला काय ?

वरीलप्रमाणे फक्त प्रश्न उपस्थित करून ठेवण्याचे कारण एवढेच की माझे मुद्दे खोडून काढण्यासाठी प्रा. आचार्यांनी जे युक्तिवाद केले आहेत व उदाहरणार्थ म्हणून ज्या घटना सांगितल्या आहेत, त्यांच्या तपशीलात शिरून संपूर्ण ऊहापोह करणे म्हणजे एका ग्रंथाचेच काम आहे. तेवढे करण्यास तूर्त सवड नाही. परंतु वरील प्रश्नांच्या अनुरोधाने प्रा. आचार्यांनी आपली बाजू अधिक खुलासेवार मांडली तर सवडीने त्याचा अवश्य अधिक ऊहापोह करीन. इतिहास हे सत्यसंशोधन आहे असे मी मानतो; आणि इतिहास म्हणजे दुसरे काहीही नाही अशी माझी धारणा आहे. तेव्हा अधिक चर्चेने, अधिकात अधिक खल होऊन शेवटी मी घेतलेला दृष्टिकोन चुकीचा आहे आणि प्रा. आचार्यांचा बरोबर आहे असे जरी प्रस्थापित झाले तरी मला त्याचे काहीही वाटणार नाही. इतिहासाभ्यासकाने आपले मत हा प्रतिष्ठेचा मुद्दा करू नये असे मला वाटते; आणि म्हणूनच अधिक चर्चेस मी सदैव तयार असेन एवढेच ह्या ठिकाणी सांगतो.

— सदाशिव आठवले

किर्लोस्कर® १ एम् डिझेल एंजिन खरोखरच विविधोपयोगी आहे.



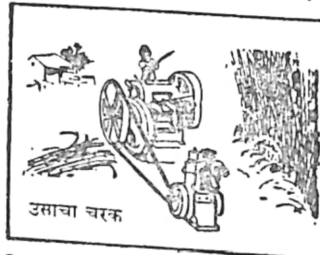
१ एम्. १० हॉर्स पॉवर वॉटर कूल्ड डिझेल एंजिन

मी तेच घेतले हे किती छान केले!

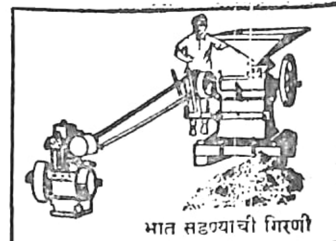
दहा हॉर्स पॉवरच्या किर्लोस्कर १ एम् डिझेल एंजिन पंपिंगसेट्च्या साह्याने शेताला वेळेवर व भरपूर पाणी दिल्यामुळे अमाप पीक येवू शकले.

पाणी द्यायचे काम नसताना ह्या एंजिनचा इतर कामांसाठी कसा उपयोग करावा ते किर्लोस्करांच्या विनामूल्य मिळणाऱ्या तांत्रिक सल्ला-व्यवस्थेमुळे मला कळून आले, आणि त्यामुळे मी खूप पैसा मिळवू शकलो.

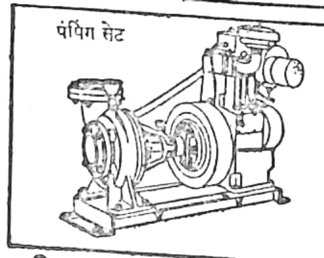
माझ्या किर्लोस्कर १ एम् डिझेल एंजिनामुळे मला खूपच फायदा होतो



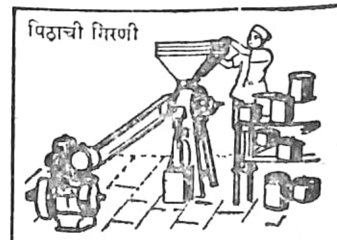
उसाचा चरक



भात सडण्याची गिरणी



पंपिंग सेट



पिठाची गिरणी



TOM & BAY KO:6802 M

दर्जेदार डिझेल एंजिनांचे उत्पादक

किर्लोस्कर ऑईल एंजिन्स लिमिटेड.

रजिस्टर्ड ऑफिस: एल्फिन्स्टन रोड, खडकी, पुणे-३ (भारत)

